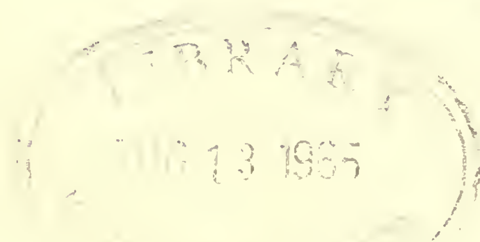

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00252323 1



Søren Kierkegaards

Samlede Værker.



Søren Kierkegaards
Samlede Værker

udgivne af

A. B. Drachmann, J. L. Heiberg
og H. O. Lange.

Anden Udgave.

Femtende Bind.

Kjøbenhavn.
Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S.
1936.

Register

til

Søren Kierkegaards Samlede Værker

Sag- og Forfatterregister

ved A. Ibsen.

Terminologisk Register

ved J. Himmelstrup.

Kjøbenhavn.

Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

Bianco Lunos Bogtrykkeri A/S.

1936.

Forord.

Det foreliggende Slutningsbind af Udgaven af Søren Kierkegaards Samlede Værker skyldes afdøde Professor Dr. A. B. Drachmanns Initiativ. Som Medudgiver af Værkerne forstod han den store Betydning af et saadant Supplement til Udgaven, der vilde kunne blive en saare værdifuld Hjælp ved Studiet af dette enestaaende Forfatterskab, der i stigende Grad tages op til Behandling baade herhjemme og i Udlandet. Han drøftede Tanken med os undertegnede, hvorefter vi ansøgte Carlsbergfondet om en Bevilling til Udarbejdelsen af et saadant Supplementbind, og Fondet har med fuld Forstaaelse af Opgavens Betydning og særlige Natur bekostet Udarbejdelsen af Manuskriptet.

Dr. phil. J. Himmelstrup paatog sig Arbejdet, og i Slutningen af 1928 mødtes han med os tre, der af Fondet havde faaet overdraget Tilsynet med Arbejdet. Man blev strax klar over, at der foruden et Sag- og Forfatterregister med Henvisning til de paagjældende Kierkegaard-Steder i begge Udgaver maatte udarbejdes et terminologisk Register med Forklaring af de filosofiske og andre Særudtryk, der volder de fleste Læsere Vanskelighed.

I September 1929 forelagde Dr. Himmelstrup Resultatet af sine Forarbejder, der kunde tjene til en nærmere Fastlæggelse af Arbejdets Plan. Det viste sig imidlertid snart, at Arbejdets nogenlunde hurtige Gjennemførelse vilde kræve, at der knyttedes en yderligere Arbejdskraft til Foretagendet. Ved Carlsbergfondets Velvilje kunde Adjunkt cand. mag. A. Ibsen i Slagelse fra Foraaret 1930 indtræde som Medarbejder, og han har nedlagt sit Arbejde i og har Ansvaret for Sag- og Forfatterregisteret efter de oprindelig lagte Planer, der bygger paa Dr. Himmelstrups Forarbejder.

Det terminologiske Register er Dr. Himmelstrups Værk. Det er jo mere end et Register, snarere en forklarende Ordbog over et Udvalg af Ord, der dækker over de Begreber, som betyder særlig meget for Forstaaelsen af Søren Kierkegaards Tankeliv.

Vi tvivler ikke om, at det foreliggende Arbejde vil blive hilset med Tak af de mange, der ønsker at trænge ind i Søren Kierkegaards Forfatterskab.

Vi bringer Carlsbergfondets Direktion vor ærbødige Tak for den ydede Understøttelse til dette Værk, det eneste af sin Art i den danske Literatur, ligesom vi takker Forlaget for dets forstaaende Medvirkning til, at vor store Landsmands aandelige Indsats herved bliver lettere tilgængelig.

Kjøbenhavn, Oktober 1936.

V. Kuhr. H. O. Lange.

Sagregister.

Udarbejdet af

A. Ibsen.

Af de anførte Tal angiver Romertallene Bind I—XIV i 1. og 2. Udgave af Kierkegaards Værker (1901 ff. og 1920 ff.). Hvor to Romertal er anført sammen, er sidste Romertal en Sideangivelse. Arabertallene angiver Sidetallene i Bindene. Tallene i Parentes er Sidetal for 1. Udgave.

A

(452). XIII 13 (7), 18 (14), 62 (58), 91 (85), 119 (110), 134 (124), 135 (126), 169 (157), 171 (158), 187 (172), 203 (188) (Geist), 206 f (191 f), 222 (206), 229 (212), 265 f (246 ff) (se 203), 267 (248), 290 (270), 294 (273), 299 (278), 303 (282), 304 (283) (se 203), 326 (303) (se 203), 332 (308), 389 ff (359 ff), 395 (364), 396 f (365 f) (se 203), 401 (370), 418 f (384 f), 475 (439), 510 f (475 f), 540 (506), 583 f (545 f), 605 ff (565 ff), 623 (582), 638 (595), 650 (607). XIV 40 (37), 46 (43), 50 (48), 90 (90), 91 (92), 136 (134), 230 (224), 234 f (227), 294 (284), 338 (324), 358 (344), 370 (355).

Aand, en I 10 (9) (ond —), 18 (15) (underdanig —), 35 (31) (den —, der virker), 77 (67) (gode —er), 79 (68) (retfærdige, stærke —er), 107 (92) (—, et Genfærd), 120 f (103), 186 (161) (stille, urolig —), 208 (179) (—er), 249 (215) (se 208), 285 (246), 373 (322), 409 (352) (tjenstfærdig —), 412 (355), 424 (364) (se 208), 427 (368) (tjenende —), 469 (403) (se 208). II 15 (12) (se I 427), 91 (75) (en vis —), 156 (130) (se I 186), 189 (158) (se I 208), 223 (186) (udødelig —), 236 (196) (ustadig —), 309 (256) (se 223), 336 (279) (onde —er). III 19 (15) (se I 208), 48 (40), 50 (41) (se I 186), 153 (137) (se II 336), 169 (151) (en Helvedes —), 186 (167) (den —, der styrer), 256 (228) (vældig —), 290 (262) (se I 427). IV 28 (26) (urene —), 59 (54) (se I 186), 125 (110) (se I 10), 270 (242) (overlegne —), 353 (319) (fuldkommen —), 385 (348) (se 353), 463 (419) (evige —), 469 (424) (tjenende —). V 29 (24) (se IV 469), 65 (60) (stærke —er), 132 (119) (venlig —), 187 (165) (vis —), 279 (241) (ond —, god —). VI 15 (9) (skjøn —), 29 f (23) (se V 132), 38 (31) (usynlig —), 110 (96) (—erne), 147 (130) (se V 279), 210 (188) (urene —), 372 (330) (se 147), 486 (431) (udødelig —). VII 33 (30) (hellige —), 46 (41) (Troens visse —), 106 f (97 f) (existerende, contemplerende —), 118 (107) (uhyre —), 143 (130) (se 106), 165 (149) (se VI 486), 174 ff (157 ff) (se 106), 205 (184) (human overlegen —), 229 (204) (deriverede —), 236 (211) (ædel —), 241 (215) (se 106), 260 (233) (se 106), 430 (382) (velvillig —), 532 (472). VIII 16 (12) (se IV 469), 20 (15), 177 (154) (onde —), 178 (155) (stræbende —), 191 (165) (udødelig —), 239 (205) (lyse —), 272 f (232) (rødmende —), 450 (384) (vis —), 473 (403) (se 177). IX 12 (8) (Du Kjerlighedens Aand), 58 (48) (visse —), 67 (55) (en oprorsk —), 71 (58) (—er), 104 (86) (ond —), 122 (101) (mægtig, begavet —), 161 (133) (venlig —), 244 (206) (urolig —), 341 (286) (—er), 377 (317) (se VIII 191), 411 (345) (begeistrende —). X 96 (82) (usalig —), 173 (148 f). XI 117 (100) (vis, fast —), 200 (177) (se IX 244), 287 (256) (onde, gode —). XII 34 (16) (stum —), 45 (27), 176 (144) (urolig —), 259 (214), 279 (231) (—er), 282 (234) (se 279), 382 (331) (se 279), 512 (443) (speculativ —). XIII 80 (74) (udødelig —), 157 (145) (stille —), 307 (285) (den Geist), 332 (308) (den reale —), 423 (388) (—er), 424 (389) (tjenende —), 511 (475 f) (se 80), 529 (495) (begavet —),

C



12 ff (11 ff), 34 f (32 f), 128 (113), 165 f (145 f), 178 f (156 f), 191 (167), 204 (180), 205 (181), 208 f (184), 216 ff (192 ff), 226 (200 f), 228 (202), 240 f (214 f), 242 f (215 ff), 246 (220), 248 (222), 250 f (224), 253 (226), 255 f (227 f), 269 f (241), 271 (243), 274 (245 f), 278 (250), 285 (256), 294 (264), 306 (276), 349 (315 f), 355 (321), 380 (343), 385 (348), 402 (365), 407 (369), 409 (371), 411 (373), 452 f (408 f), 455 (411), 457 (413), 460 ff (416 f). V 48 (44), 57 (53 f), 59 (55), 64 f (59 f), 68 (62 f), 72 f (66 f), 100 f (91 f), 126 (113), 160 (142), 173 (153), 179 (158), 186 (164), 210 (185), 216 (189), 220 (193), 225 (197), 227 (198), 233 (203), 252 (218), 257 (222). VI 46 (38), 51 (42), 55 (46), 73 (62), 193 (171), 212 (190), 228 (204), 235 (209 f), 238 (213), 240 f (215), 252 (225), 258 (230), 272 f (243), 276 (246), 282 (252), 287 (256), 289 (257), 315 (280), 318 f (283), 325 (289), 328 (291), 337 (299), 339 (301), 345 (307), 359 (319), 363 f (322 f), 374 f (331 f), 381 ff (340 ff), 394 (349), 396 (350), 401 ff (355 ff), 413 (365), 419 (370), 420 (372), 435 (386), 438 f (388 f), 441 (391), 443 (393), 446 (395), 451 (400), 454 ff (402 ff), 467 f (413 f), 473 (419), 482 (427), 490 (434), 496 (440), 505 ff (448 ff), 510 (452), 516 (458). VII 4 f (3 f), 6 ff (5 ff), 22 (20), 29 (27), 45 (40) (fatte), 51 ff (47 ff), 56 (51), 58 (53), 60 (55), 62 f (57), 65 (59), 67 (61), 71 (65), 74 (67), 76 (68), 78 (71), 80 (72 f), 82 f (75), 86 (78) (begribe), 89 f (81 f), 92 (84), 99 f (90 f), 104 (95), 107 (98), 122 (111), 126 (114), 130 (118), 132 (119 f), 137 (125), 141 ff (128 ff), 145 (131 f), 149 (135), 151 f (137 f), 156 (142), 158 (143), 163 (147) (indse), 166 (150), 168 (151 f), 174 (157), 190 (171), 192 (173), 197 (177), 199 ff (179 ff), 206 (185), 208 (187) (fatte), 210 ff (188 ff), 223 f (200), 228 (204), 244 (218), 249 (222), 251 f (224 f), 254 (227), 259 (231), 260 (233), 264 (236), 280 (250), 290 (260), 294 f (263 f), 297 f (266 f), 309 f (276 f), 312 ff (279 ff), 315 (282), 331 (296), 340 ff (304 ff), 347 (310 f), 350 (313), 358 ff (320 ff), 366 ff (327 ff), 372 (332), 380 (339), 390 (348), 398 (354), 406 (361), 413 (367), 417 (371), 423 (376), 451 (401) (fatte), 452 f (402 ff), 456 ff (406 ff), 465 f (413 f), 470 (418), 476 f (422), 484 ff (430 ff), 490 (434), 499 (442 f), 509 (452), 544 (483) (fatte), 549 (486 f), 551 (488), 553 ff (490 ff), 559 f (496), 569 ff (504 ff), 574 (508), 579 (513), 581 (514) (fatter), 582 (515), 584 ff (516 ff), 589 f (521), 592 ff (523 ff), 597 (528), 610 (539), 612 ff (540 ff), 617 f (546 f). VIII 13 ff (9 f), 137 (121), 150 (131 f), 154 (135), 203 (175), 262 (224), 398 (341), 411 f (352), 417 f (357), 427 (365), 458 (391), 464 (396). IX 11 (7), 36 (28), 41 (33 f), 62 (51), 64 (53), 94 ff (78 f), 106 f (88 f), 120 f (99 f), 134 (111), 153 (126), 237 (199), 261 (219), 264 (222), 313 (263), 325 (273), 404 (339). X 43 (36), 74 (62), 79 (67), 83 (71), 103 f (88 f), 118 (102), 139 f (120), 144 (124), 173 (149), 181 (155), 185 (159), 200 (117), 220 (188), 226 (193), 234 (200), 248 (212), 256 (219), 261 (224), 264 (226), 268 (230), 278 (238), 297 (257),

G

11

(234), 281 ff (242 ff), 297 ff (257 f), 302 (261), 304 f (262 f), 309 (267), 311 ff (269 ff), 317 ff (275 ff), 327 (286), 338 f (296 f), 341 ff (299 f), 347 ff (303 ff), 358 ff (313 ff), 369 (325), 383 (337). XI 19 ff (14 ff), 26 (20), 28 (21), 31 (24), 40 f (31 f), 46 (36), 50 (41), 53 f (43 f), 56 f (45 f), 72 ff (60 ff), 78 (66), 80 (67), 82 (69), 91 (76), 95 (80), 100 (85), 111 (95), 113 ff (97 ff), 119 (102), 139 (123), 146 (130), 157 f (140), 161 f (143 f), 164 (145 f), 167 (148), 170 ff (151 ff), 178 f (158 f), 184 (163), 186 (165), 196 (173), 203 f (180), 206 f (182 f), 213 f (189 f), 215 ff (191 ff), 232 f (206 f), 237 f (209 ff), 244 (216), 250 f (221 f), 252 ff (223 ff), 260 ff (230 ff), 282 f (252 f), 287 (256), 289 (258), 293 ff (263 ff), 297 (266), 298 ff (267 ff), 306 (275). XII 32 f (14), 39 (21), 40 (22), 42 ff (24 ff), 67 (47), 76 (54), 82 f (59 f), 87 (64), 98 f (74 f), 106 ff (82 ff), 143 f (114 f), 147 (118), 149 (119), 156 f (125 ff), 161 (130), 185 f (151 f), 190 (156), 192 f (158 f), 205 f (170), 212 f (176 f), 216 (179), 229 (190), 233 f (193 f), 245 ff (203 ff), 251 (209), 259 (214), 275 (228), 295 (249), 302 (255), 304 (256 f), 313 (267), 319 (273), 323 (277), 325 (278), 330 (285), 340 (294), 350 (303), 351 ff (305 ff), 357 f (310 f), 363 (315), 397 (344 f), 402 (348 f), 407 f (353 f), 412 (358), 417 (363), 420 (365), 422 f (366 f), 439 ff (383 ff), 445 (388), 454 f (395 f), 462 f (401 f), 483 (418), 491 ff (426 ff), 495 (429), 496 (431), 500 (433), 506 (438 f), 508 (440), 510 (441), 512 (443), 516 (446), 518 (448), 522 ff (452 ff), 538 (465), 543 f (469 f), 552 (478), 554 f (479 f). XIII 58 (54), 73 (68), 91 (85) (Faderen), 122 (113), 151 (140), 165 (153), 169 (157) (Gott), 173 (160), 183 (168), 213 (197) (se 169), 273 (254), 275 (256), 278 (259), 373 (345), 381 ff (352 f), 388 (358), 410 (377), 412 (379) (Gott), 413 ff (380 ff), 427 (392), 475 (439), 478 ff (441 ff), 506 (471 f), 513 (478), 524 (490) (se 169), 533 (499), 535 (501), 540 ff (506 ff), 548 (514), 553 f (519), 562 (527), 564 ff (530 ff), 574 (538), 584 (546), 595 ff (556 ff), 606 (566), 608 f (568), 613 ff (572 ff), 620 ff (578 ff), 634 f (592 f), 638 f (596 f), 648 (603), 649 (606), 651 ff (607 ff). XIV 12 (6), 16 (10), 21 (19), 29 ff (27 ff), 39 f (36), 42 f (39 f), 45 (42), 48 (45), 52 f (49 f), 56 ff (53 ff), 60 (59), 72 (72), 76 f (78 f), 83 f (85 f), 91 (92), 103 (105), 106 (108), 109 f (111), 111 f (113 f), 127 (125), 132 (130), 135 f (133 f), 138 (136), 140 (138), 146 (143 f), 148 (145), 150 (147), 155 f (153 f), 160 (158), 166 (164), 172 (170 f), 179 (177), 182 f (180 f), 184 182), 188 f (185 f), 193 f (189 f), 196 (192), 201 f (196 f), 206 (201), 209 f (204 f), 212 (207), 214 f (209 f), 218 (212), 219 (214), 223 (217), 227 f (221 f), 231 (224), 233 ff (226 f), 243 f (235 f), 250 (242), 252 f (244 f), 255 (246), 256 (248), 258 f (250 f), 260 (253), 265 (256), 267 ff (258 ff), 274 ff (264 ff), 284 f (273 f), 287 ff (277 ff), 313 (300), 317 (304), 320 f (307 f), 326 f (313 f), 329 f (316 f), 331 ff (318 f), 338 (324), 341 (326), 346 (332), 357 (343), 360 f (346 f), 363 (349), 371 ff (356 ff), 379 (364). (Se Af—, alvidende, Bevis, Fader i Himlen, forgude, Herre—, Herren,



VII 104 (95), 148 (131), 179 (161), 504 (447). XIII 515 (480). XIV 250 (242).

Handel. VI 297 ff (264 ff), 304 (270) (Traadhandler, Kræmmer). VII 537 (476) (—stidende). X 370 (325) (—scommis).

handle. II 16 f (12 f), 190 (159), 251 (208), 259 (215), 261 (216 f), 272 (226), 279 (231), 287 (238), 379 (317). III 163 (146), 183 (164), 250 (224). IV 89 (80), 100 (89), 244 (217), 327 (295). V 62 (57), 97 (89 f), 107 (98), 139 (125), 143 (128), 172 (152), 273 (236), 286 (246 f). VI 57 (48), 59 (49), 173 (153), 194 (172), 210 (188), 238 (212), 243 f (217 f), 267 f (238 f), 290 (258), 322 (286), 326 f (289 f), 338 (300), 340 f (302), 350 (311), 357 (317), 370 (328), 402 (355), 410 (363), 412 (364), 422 (374), 446 (396), 451 (400), 457 (404), 459 (407), 465 (412), 480 (425), 489 (434), 498 f (441 f). VII 120 (109 f), 129 (117), 132 (119), 134 (122), 164 (148), 168 (151), 291 (260), 294 (263), 308 (276), 321 (287), 327 (293), 330 (295), 333 (298), 338 (303), 343 (307), 376 (335), 379 f (338), 382 (341), 383 (342), 422 (375 f), 431 f (384), 487 (432), 518 (460), 546 (485), 594 f (525 f). VIII 73 (63), 104 f (90 f), 108 (94), 119 f (103 f), 160 (139) (udøves), 177 (151), 198 (171), 200 (172), 208 ff (179 ff), 220 (189), 230 (197), 245 ff (210 f), 250 (214), 451 (385), 479 (406 f), 481 (410). IX 102 (85), 113 (93), 116 (96), 136 (112), 189 (157), 205 (171) (— efter), 271 (228), 296 (248). X 220 (188), 233 (199). XI 72 (60), 84 (71), 203 f (180), 228 (202), 306 (276). XII 130 (103), 181 (148), 370 (321). XIII 329 (306), 380 (351), 384 (355), 588 (549), 591 (552), 609 f (568 f), 649 (605).

Handlekraft. VII 535 (475). XI 72 (60).

Handling. I 113 f (97 f), 116 (100), 127 (109), 139 f (120 ff), 143 (124), 154 (133), 162 (140), 255 (220), 395 (341). II 13 (10), 185 (154), 189 f (158 f), 213 (178), 217 (181), 229 (190), 259 (215), 261 f (216 f), 279 (232), 286 (237), 318 (264), 372 (311), 378 (316). III 107 (95), 175 (157), 180 (161), 223 (199), 335 (302). IV 13 (12), 243 (217), 448 (405). V 141 (126). VI 24 (18), 173 (153), 267 (238), 282 (252), 326 (289), 384 (340), 393 (348), 401 (355), 476 (422), 499 f (442 f), 503 (446) (Handlungen). VII 78 (71), 148 (134), 154 f (140), 160 (145), 162 (146), 268 (240), 281 (252), 320 (285), 327 ff (293 ff), 353 (316), 416 (370), 421 ff (374 ff), 454 (404), 471 (418) (Udøvelsen), 494 (438), 503 (446). VIII 57 (49), 73 f (64), 77 (67), 113 (97), 117 (101), 144 (127), 148 f (130), 150 (132), 227 (195), 261 (223), 282 (240). IX 95 (78 f), 114 (94), 117 f (97 f), 125 (104), 203 (169), 214 f (178 f). X 77 (66) (Udførelse), 240 (206), 311 f (269), 322 (279), 359 (315). XI 184 (163), 188 (166), 196 (174), 204 (180), 237 (210), 245 (217). XII 181 (148), 195 (160), 319 (273), 349 (303), 369 (320), 439 (382), 455 f (395 ff), 459 ff (398 ff), 464 (403), 477 (413), 531 f (459 f), 534 f (462), 537 (464), 546 (472). XIII 129 (118), 172 (159), 328 (305), 428 (392), 479 (442), 622 (580). XIV 21 (19).

I



M

N

O



151 (134), 205 (181), 320 (288), 377 (340), 430 (389), 459 (414 f) (en Gejstlig), 472 (427). V 17 (12), 153 (137), 207 (182) (Gjerning at forkynde). VI 15 (9), 75 (63), 103 (88), 110 (96), 122 (107), 133 (117), 151 (133), 200 (177), 231 (206), 246 (220), 248 (221), 250 (223), 272 f (243) (—, Biskoppen, —epenge), 317 (281), 360 (319), 400 (354) (Pastor), 428 (380), 430 (381) (Sjelesorger), 485 (430) (Ypperste—, Docenterne paa Prædikestolen). VII 18 f (16), 91 (83), 117 f (107), 151 (137), 161 (146), 163 ff (147 ff), 169 (152), 221 (198), 233 f (208 f) (—, —eskole, —ekald), 255 (228), 260 (232), 272 (244), 279 (250), 348 (312) (den beskikkede Sjelesorger), 352 (315), 362 (324), 375 (335) (velærværdige Sjelesorgere), 382 (340 f) (—emenneske, —), 386 (343) (Kjellingepræst), 391 ff (348 ff) (—, Velærværdighed), 404 ff (360 ff), 412 (366 f) (—eforedraget, —), 415 (369), 428 ff (380 ff) (—, den religiøse Taler), 435 ff (387 f) (Velærværdighed, Sjelesorger, Præstesnak), 449 f (399 f), 455 ff (404 ff), 465 ff (413 ff) (—, Gejstligheden, de ærværdige Brødre), 476 ff (422 ff), 481 (427), 484 (430), 487 (432), 495 (439), 505 (448), 508 (451), 521 (463), 527 f (468 f) (—, hans Velærværdighed, Silke—), 554 (491) (hans Velærværdighed), 586 (518) (se 554), 588 (520), 590 (522), 597 (527). VIII 39 (33), 240 f (205 f), 243 f (209), 294 (252), 302 (258), 310 (264), 434 (371). IX 33 (26), 41 (33), 60 (50), 158 (131), 160 (132 f) (Kirkens Tjener), 166 (137), 358 (300), 367 (308), 428 (359). X 31 (25), 105 (90), 163 (140) (se VII 348), 197 (168 f), 204 (174), 233 (199 f) (—, den Gejstlige), 282 (242) (dem, hvis Levebrød det er), 304 (263), 320 (278) (Herrens Tjener), 322 (279) (se 320), 342 (299), 361 (317). XI 83 (70), 111 (95), 122 ff (104 ff), 186 (165), 190 f (168 f), 198 (175), 214 f (190 f) (Velærværdighed, —), 240 ff (212 ff), 251 (222) (Sjelesorger), 255 (225), 256 (227), 263 (233), 269 (239). XII 31 (13), 55 (36) (en pyntelig Mand i Silke), 59 (40), 65 (44) (den Gejstlige), 69 (48) (se 65, Pastor), 78 (56), 82 (59), 85 (62), 110 (86) (—, Biskoppen), 116 (91), 130 ff (103 f), 140 (111 f), 149 (120) (—evrælet), 157 (126 f), 220 (182) (—eskabet, —), 237 (197) (se 65), 239 (198), 241 (200) (Sjelesorger), 243 (201 f), 249 (206 f), 254 (211) (Christendommens Forkyndere), 271 f (225), 286 (238 f) (Ordets Tjenere), 331 (285 f), 378 (328 f), 408 (353) (Kjellinge—), 437 (380), 449 (391), 451 f (392 f) (—, Provst, Ordets Tjener, Taleren), 462 (401), 464 ff (403 ff), 468 f (406 f) (—, Rangspersoner, gagerede Embedsmænd), 471 ff (408 ff) (—, Forkyndere), 484 (419), 497 f (431 f), 505 (438), 528 ff (456 ff), 542 (468), 544 (470), 548 (473) (hykle paa en Prædikestol). XIII 91 (85) (Landsby—), 249 (232), 351 (326), 391 (361), 404 (372), 434 (398), 479 (443), 516 (481), 565 (530), 575 (538) (dem, der — — — forkynde Christendom), 578 (541), 581 (543), 584 (546), 614 (570) (Landsby—), 655 (611). XIV 28 ff (26 ff) (—, Embedsmand, Rangsperson), 34 ff (32 f) (—, Provster, Bisper, Geistlige), 39 ff (36 ff) (—, se





402 (358), 459 (408), 475 (422), 541 (479), 549 (487), 557 (493), 573 (507), 584 (517), 587 f (519 f). VIII 210 (181), 260 (222), 276 (235), 278 (237), 282 f (240), 293 (250 f), 298 (254 f), 300 f (256), 302 ff (258 ff), 312 ff (266 ff), 323 ff (275 ff), 328 (279), 335 (285), 461 (393), 472 (403). IX 36 (28), 38 (31), 48 (39), 209 ff (174 ff), 277 (232) (—sforhold), 323 (271) (se 277), 325 (273), 412 f (346), 432 (362). X 59 (49), 172 (148), 247 (211), 256 (219), 350 f (306 f). XI 295 (265). XII 506 (438). XIII 83 (78), 634 (592). (Se comparativ.)

sammenligningsvis. VIII 194 (168), 294 (251). XI 175 (155).

sammensat. VI 75 (64), 506 (449). VII 127 (115) (compliceret), 162 (146), 207 (185), 218 (196), 282 (252), 288 f (258 f), 380 (339), 399 (355), 410 (364). X 88 (76) (—tes), 167 f (144). XII 183 (149). XIII 178 ff (165 f) (—, ikke —). (Se sætte sammen.)

Sammenskrift. VII V (III).

Sammenstilling. VII 509 (472).

Sammenstød. IV 242 (215 f). VII 218 (196). IX 128 ff (106 f), 133 f (110 f), 263 (221), 356 (298).

Sammensurium. VII 87 (79), 276 (247), 394 (351), 425 (378).

Sammensætning. VII 374 (333), 511 (454) (Sammensætten). XII 115 (90), 146 (117), 158 (128). XIII 602 (562).

Samson. I 470 (404). X 249 (213). XIII 145 (136).

Samtale. I 426 (366), 449 (386). IV 137 (121), 316 (284), 320 (288). VI 37 (29), 40 (32), 212 (189), 245 (219), 254 f (227), 332 (295), 340 (301), 438 (388), 505 (448). VII 53 (48), 88 (80), 90 (82), 93 (85), 181 (164), 263 f (230), 316 (282), 372 (332), 438 (390), 457 (407), 461 (409), 466 f (414 f), 503 (446), 507 (450), 543 (482), 558 (495). XIII 138 ff (128 ff), 156 f (145), 159 (147 f), 311 (290).

Samtid. I 230 (200). III 47 (38), 96 (85), 113 f (100), 125 f (112), 184 (165). IV 309 (279), 356 (322), 374 (337), 459 (415), 469 (424). VI 513 (455). VII XI (IX), 45 (41), 64 (58), 107 (97), 122 (110 f), 124 f (113 f), 149 f (135 f), 247 (221), 263 (235), 327 (292), 353 (315), 461 (410). VIII 396 (339). IX 364 (305). XI 76 ff (64 ff), 98 (83). XII 49 ff (30 ff), 150 (120), 339 (293), 368 (320), 381 (330), 429 (373), 511 (442 f), 514 f (445), 553 (478 f). XIII 65 (61), 67 (63), 77 (71), 113 (105), 116 (108), 118 ff (109 ff), 268 (249), 303 (282), 335 (311), 346 (321), 361 (334), 371 (344), 435 (399), 588 (549) (de Medlevende), 593 (554), 595 ff (556 f), 613 f (572 f), 621 (579), 642 (599) (se 588), 647 (603). XIV 57 (54), 89 (89), 115 (115 a), 298 (287), 368 (353 f), 372 (357), 377 (361).

samtidig. I 426 (366). III 129 (115). IV 247 (221), 251 ff (224 ff), 258 ff (230 ff), 275 ff (247 ff), 278 f (250 f), 281 ff (252 ff), 291 ff (262 ff). V 57 (53). VI 195 (172), 307 (272), 359 (318), 433 (384). VII 30 (27), 32 (29), 53 (49), 56 (51), 58 f (53 f), 85 f (77 f), 170 (153), 237 (212), 276 (247), 359 (321), 361 (322 f), 546 (485), 561 (497), 573 (507), 575 (509). VIII 220 f (189 f). IX 43 (35), 196 (162), 364 (305). X 91 (78), 304 f (263 f).

T

U

V

(388), 450 (407). V 98 f (90 f), 123 (111), 141 (127), 170 (151), 231 (202), 274 (237). VI 101 (87), 161 (143), 163 (144), 167 (148), 184 (163), 200 (178), 229 (204), 270 (241), 274 (244), 281 (250), 286 (255), 298 (265), 305 (271), 331 (293), 358 f (317 f), 363 (322), 395 (349), 402 (356), 413 (366), 421 (373), 423 (375), 425 (377), 428 (379), 432 (382), 433 (384), 435 (385), 453 f (401 f), 456 (404), 465 (412), 485 (430), 492 f (436 f), 496 (439), 498 (441), 504 (447), 507 (450), 510 (452). VII VIII (VI), 16 (14), 21 (18 f), 38 (35), 41 (37), 53 f (49 f), 57 (52), 64 (58), 69 (62), 72 (66), 92 (84), 94 (85), 101 (92), 108 (98), 112 (102), 119 (108), 128 (116), 136 f (124), 170 f (154), 199 (179), 201 f (181 f), 206 (185), 216 f (193 f), 220 (197), 223 f (199 f), 232 (207), 234 (209), 240 (214), 265 (237), 267 f (239 f), 280 f (250 f), 290 (259), 307 f (274 f), 312 (279), 331 (296), 337 (302), 345 (308), 351 (314), 353 (316), 359 (321), 361 f (322 f), 378 (337), 387 (345), 393 (351), 395 (352), 397 f (353 f), 399 f (355 f), 404 (360), 406 f (361 f), 409 (364), 413 (367), 422 (376), 424 (377), 426 (379), 444 (395), 447 (398), 449 (399), 451 ff (402 f), 456 (406), 462 (410), 477 (423), 479 (425), 483 f (429), 490 (434), 493 (437), 495 (479), 498 (441), 500 (443), 530 (470), 536 (475), 557 (493 f), 569 (503), 576 f (510 f), 579 (512), 581 (514), 588 f (520), 596 (527), 598 (528), 609 (538), 615 (543), 618 (546), 619 (548). VIII 144 f (127 f), 152 (133), 155 f (136), 157 f (137 f), 164 ff (143 ff), 186 f (162), 188 (163), 204 (176), 207 (178), 228 (195), 252 (216), 330 (281), 340 f (289 ff), 343 (292), 363 (310), 365 (312), 367 (313), 368 ff (315 ff), 374 (320), 386 (330), 390 (334), 392 (336), 395 f (338), 399 (341 f), 408 (349), 467 f (398 f), 474 ff (404 f), 478 f (407 f), 487 (415). IX 30 (23), 34 f (27 f), 65 (54), 86 (71), 90 (75), 92 (76), 100 (83), 103 (86), 109 (90), 122 (101), 125 (104), 129 f (106 f), 134 (111), 139 ff (115 ff), 153 (126), 155 (128), 157 (130), 159 (131), 160 (133), 169 (140), 180 (150), 186 (154), 211 f (176 f), 218 ff (182 ff), 230 ff (192 f), 240 (201), 246 (207), 253 (213), 262 (220), 265 (223), 270 ff (226 ff), 282 (236), 293 (245), 296 f (248), 300 (252), 305 (257), 311 (261), 313 (263), 321 ff (269 ff), 330 (277), 339 (285), 341 (286), 353 (296), 361 ff (303 ff), 370 (311), 373 (313), 377 (317), 398 f (334 f), 413 (347), 416 ff (349 ff), 425 (357), 433 (363). X 29 (23), 42 (35), 53 (45), 55 (46), 71 (60), 83 (70), 86 (74), 119 (103), 133 (114), 149 f (129), 159 (137), 170 f (146 f), 174 f (149 f), 186 (159), 202 (173), 205 (175), 211 ff (181 ff), 218 (186), 225 (192), 233 (199), 243 (208), 264 f (226 f), 267 (228), 271 ff (233 ff), 301 (260), 303 (261), 305 (263), 313 (270), 321 (279), 328 (286), 333 (290), 341 (298), 343 (300), 347 (303), 348 (304), 352 (307 f), 354 (309). XI 19 (14), 40 (31), 45 (35), 46 (37), 52 f (42 f), 71 (59), 76 (64), 80 (68), 92 (78), 103 (88), 105 (90), 126 f (108), 164 ff (146 ff), 177 (157), 191 (169), 197 (174), 207 f (183 f), 228 f (202 f), 235 (208), 249 (220), 284 f (254), 290 (258). XII 80 (57), 173 (141), 175 (143), 177 (145), 194 (160), 205 (170), 219 (182), 221 (183),

W

X

Y

Z

Æ

Ø

Forfatterregister.

Udarbejdet af

A. Ibsen.

A

B

C

J

N

O

R

S

T

U

V

W

X

Y

Z

Æ

Ø

Terminologisk Register.

Udarbejdet af

J. Himmelstrup.

Den Opgave, der var stillet den efterfølgende „terminologiske" Ordbog til Søren Kierkegaards Værker, var den: at give en forklarende Redegørelse i Ordbogsform (ɔ: i alfabetisk Orden) af 1) de i Kierkegaards Værker forekommende almindelige filosofiske Kunstudtryk, 2) saadanne filosofiske Kunstudtryk, som vel har foreligget for Kierkegaard, men som han til Dels bruger i særlig Betydning, samt 3) Ord fra almindelig Sprogbrug, som Kierkegaard har givet en speciel Betydning.

Foruden disse tre Klasser af Ord er der dog tillige medtaget 4) enkelte Fremmedord, som uden at høre til filosofiske Kunstudtryk er benyttet af Kierkegaard og ofte paa en særlig Maade.

Den traditionelle Ordbogsform er ikke fulgt: de enkelte Artikler og Emner er behandlet paa en individuel Maade, saaledes som det i hvert Tilfælde er anset for bedst stemmende med Formaalet: at give Læseren af Kierkegaards Værker det — indenfor en Ordbogs Ramme — bedst mulige Grundlag for at opnaa Forstaaelse.

I Overensstemmelse med det foreskrevne Grundlag for Ordbogen er der meddelt en Del Eksempler fra Værkerne til Belysning, medens der ikke er søgt givet en filosofihistorisk Redegørelse for Udtrykkene, ligesom Kommentarformen er søgt undgaaet. Til Noterne til Udgaven er der henvist, hvor der her var givet fyldigere Bidrag til Udtrykkenes Forstaaelse end det rent notemæssige; og hvor Noterne ved Oversættelse m. m. af kun et enkelt Sted forekommende Ord ell. Udtryk har givet fyldestgørende Hjælp, er denne ikke gentaget i Ordbogen. Formen er i det hele holdt som det skønnedes bedst at stemme med en Hjælp for almindelige Læsere af Kierkegaards Værker. Henvisning til Kilder og Hjælpemidler ved Udarbejdelsen er derfor udeladt: kun Steder fra Værkerne I—XIV er anført med Henvisning. Henvisning til Værkerne gælder saavel disses 1. Udgave (1901 ff) som 2. Udgave (1920 ff); 1. Udgave er Parentestallene.

Det bemærkes endelig, at der, da Kierkegaards Sprogbrug er nogenlunde fast, ikke er gennemført en principiel Hensyntagen til Sondringen mellem Pseudonymerne og Kierkegaard. Denne Sondring vil derimod nok indholdsmæssigt kunne fremgaa paa sine Steder af Artiklerne og Eksemplerne.

J. H.

---

aabenbar: Ordet aabenbar (aaben, Aabenhed) anvendes af Kierkegaard som Udtryk for et Krav, det etiske stiller til Mennesket. Særlig i hans første Skrifter indenfor „Forfatterskabet", hvori han, i sin Udtryksmaade paavirket af Hegel, endnu formelt anerkender det „almene" som fuldgyldigt Udtryk for det etiske, fremhæves Pligten til at undgaa det skjulte, indelukkede, indesluttede, m. a. O. Pligten til „at blive aabenbar"; men der rejses ved Siden heraf tillige det Spørgsmaal, om der kan gives berettigede (ɔ: etiske) Undtagelser fra det almindelige etiske Krav paa Grund af særlige Forhold: Gives der en teleologisk Suspension af det etiske? — Gives der en absolut Pligt mod Gud?

Eks. II 348 (289): „...det er ethvert Menneskes Pligt at blive aabenbar. Skriften lærer, at det bør sig ethvert Menneske at døe og derpaa komme for Dommen, hvor da Alt skal blive aabenbart. Ethiken siger, det er Livets og Virkelighedens Betydning, at Mennesket bliver aabenbart. Hvis han da ikke bliver det, saa vil Aabenbarelsen vise sig som en Straf. Æsthetikeren derimod vil ikke give Virkeligheden Betydning, han bliver bestandig skjult, fordi hvor tidt og hvormeget han end hengiver sig til Verden, han gjør det aldrig totalt, der bliver altid Noget, han holder tilbage; gjorde han det totalt, da gjorde han det ethisk.

III 145 (130): „Det Ethiske er som saadant det Almene, som det Almene er det igjen det Aabenbare. Den Enkelte er som umiddelbar sandselig og sjælelig bestemmet den Skjulte. Hans ethiske Opgave er da den, at vikle sig ud af sin Skjulthed og blive aabenbar i det Almene". Se ogsaa: ethiske det; almene, det; teleologisk Suspension.

33*

Aand, aandelig: se Pneuma, pneumatisk, Pneumatologi.

Abbreviatur: Forkortning, Afkortning, Afstumpning. Udtrykket bruges af Kierkegaard til at illustrere Modsætningen mellem logisk Tænkning og real Eksistens og i det hele mellem det abstrakte, Skemaet, og det konkrete.

Eks. II 140 (117): „— da skrumper Alt sammen til en fattig og uvederquægende Abbreviatur."

VII 99 (90): „det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur"; XI 261 (231): „Gud hjælper sig ikke med en Abbreviatur, han begriber ... selve Virkeligheden, alt det Enkelte"; XIII 137 (128), 147 (137): „simplificere Livets mangehaande Combinationer ved at føre dem tilbage paa en bestandig mere og mere abstract Abbreviatur".

XIII 251 (233): „Ironikeren derimod er en Propheti om eller en Abbreviatur af en fuldstændig Personlighed".

Aberration: Afvigelse, Forrykkelse fra Banen eller fra den lige Retning (særlig om Planeter og Lysstraaler). Kierkegaard benytter Ordet paa det personlige Omraade til at betegne et Individs Afvigelse fra den Vej, der er den rette for ham.

Eks. VI 459 (406): „Hermed er Experimentet færdigt; men i en anden Forstand er det selv i sin vidtløftigere Udførelse ikke færdigt eller bragt til Enden...... Vilde jeg antage, at det var faktisk og skeet, hvad han aner og hvad der ligger nært nok, at hun paa ny forelskede sig, hvad saa? Saa vilde han muligen komme bort fra sin Aberration. Jeg sætter mig bestandig ind i ham og indseer jo vel, at han ikke hjælpes, som jeg i hans Sted forlængst skulde have hjulpet mig. Derom vil jeg ikke stride, jeg vil experimentere. Hans Aberration ligger i, at han af hendes Virkelighed lader sig forstyrre i angrende at slutte sig sammen, at han ikke kan faae Fred i sin Anger, fordi hun gjør ham den dialektisk".

ab esse: Med det latinske Udtryk: ab esse ad posse valet consequentia (fra at være til at kunne (være) gælder Følgeslutningen) plejer man at udtrykke den Grundsætning, at man kan slutte fra Virkelighed til Mulighed, kan slutte fra, at noget virkeligt er, til, at det ogsaa har været muligt, at det er, fra en Tings Virkelighed til dens Mulighed. I den logiske Sprogbrug udtrykkes det sædvanlig ved at sige, at af Gyldigheden af en assertorisk Dom (et ligefremt Udsagn) kan man slutte til Gyldigheden af den problematiske. Derimod kan der ikke sluttes omvendt, se a(b) posse.

Eks. VI 463 (410): „... Troen er den Idealitet, der opløser et esse i sit posse og nu gjør Slutningen omvendt i Lidenskab. Hvis Troens Gjenstand er det Absurde, saa er det dog ikke det Historiske, der troes, men Troen er den Idealitet, der opløser et esse i et non posse og nu vil troe det". Se ogsaa Noten til VI 462 f (409 f).

ab posse: Med det latinske Udtryk: a(b) posse ad esse non valet consequentia (fra at kunne til at være gælder der ikke en Følgeslutning) udtrykkes Grundsætningen om, at man ikke kan slutte fra Mulighed til Virkelighed. Derimod nok omvendt, se ab esse; Hegelianismen bestred disse Sætningers Rigtighed, idet de „ophævedes" for den absolute og „højere" Betragtning. Se ogsaa Noten til VI 462 f (409 f).

Absolute, det: Ordet absolut, egtl. løst fra (alt), bruges til at betegne noget, der er uafhængigt og uindskrænket, ubetinget. Den substantiviske Form: det Absolute anvendtes i den romantiske Filosofi i forskellige Betydninger, men falder ikke sammen med Kants „Ding an sich":

Fichte bruger det Absolute i Betydningen „det absolute Jeg", der er Udgangspunktet for hans Filosofi. Han forstaar herved den rene Selvbevidsthed, Bevidstheden eller Jeget som oprindelig Tankeakt, Princip et for al Handlen, al Erkendelse og al Virkelighed. Det absolute Jeg er den rene Handlen (That-

handlung), det er den rene Erkendelse og ikke et erkendende Subjekt eller erkendt Objekt.

Hos Schelling er „det Absolute“ Tingenes dunkle „Urgrund“. Det er Identiteten af Natur og Aand, af det Reale og det Ideale, og er et Noget, som man ikke ad Erkendelsens almindelige Veje, men kun ved en særlig Intuition, den „intellektuelle Anskuelse“ kan faa en virkelig Opfattelse af (se: intellektuel Anskuelse).

Hos Hegel er det Absolute „Ideen“. Denne er absolut Aand (Geist). Hegel antager, at der gives en absolut Erkendelse af ren begrebsmæssig-dialektisk Art, idet Ideen udfolder sig begrebsmæssigt efter den „absolute“ eller „dialektiske“ Metode (s. d.). Ved denne „Udvikling“ naar man i Hegels egentlige Aandsfilosofi gennem den subjektive Aand og den objektive Aand til den „absolute Aand“, der er det højeste Trin i Ideens Udvikling. Den absolute Aand realiserer sig i tre Former: som det æstetiske Ideal: i Kunsten; som Følelsens Opfattelse af Sandheden: i Religionen; og endelig som Sandheden udtrykt ved sit absolute Væsen: i den rene Fornufterkendelse, Filosofien.

Kirkegaard bruger undertiden Udtrykket det Absolute med Henblik paa Romantikens Sprogbrug. Saaledes, med Hentydning til Schelling: IV 423 (383): „Participerer ikke ethvert Menneske væsentlig i det Absolute, da er Alt forbi. I det Religieuses Sphære skal man derfor ikke tale om Genie som en speciel Begavelse, der kun er givet Enkelte; thi Begavelsen er her det at ville, og den, som ikke vil, ham skal man idetmindste holde saaledes i Hævd, at man ikke beklager ham“. Hyppigt bruger han dog Udtrykket det Absolute i en mere adjektivisk Form. Men som det Absolute i egentl. Forstand staar for Kierkegaard: Kristendommen.

Cfs. IV 413 (374): „... for nogle Individer er det Religieuse det Absolute, for andre ikke, og saa god Nat al Mening i Livet“.

VII 127 (116): „Det Ethiske er, som det Absolute, uendelig gyldigt i sig selv og trænger ikke til Staffage for bedre at tage sig ud“.

VII 247 (220): „...ethvert Menneske er skabt i Guds Billede, dette er det Absolute, den Smule han skal lære af Peer og Povl ikke stort at anslaae".

XII 82 (59): „Christendommen (er) ikke, som Præsten slæbende og usandt introducerer den, kommet ind i Verden som et Pragteksemplar af milde Trøstegrunde — men som det Absolute".

Paa et Udtryk, som havde en stor Rolle i Hegelianismen, og i den hegelianiserende Teologi, nemlig at Menneskets Tænken af det Absolute (Gud) er det Absolutes Tænken af sig selv, spiller Kierkegaard i følgende Bemærkning: „For at udhæve Selvbestemmelsens Moment i Tænkningen siger Philosophien: det Absolute er derved at jeg tænker det, men da den selv indseer, at derved er den frie Tænken betegnet, ikke den nodvendige Tænken, som er den, den ellers anpriser, saa substituerer den et andet Udtryk deristeden, nemlig, at min Tænken af det Absolute er det Absolutes Sig-Tænken i mig. Dette Udtryk er ingenlunde identisk med det foregaaende, derimod er det aldeles betegnende. Min Tænken er nemlig et Moment i det Absolute, og deri ligger min Tænknings Nødvendighed, deri ligger den Nødvendighed, med hvilken jeg tænker det" (II 242 (200 f)).

absolute Methode: se: Methode, dialektisk.

abstrakt: betragtet for sig alene, tankemæssigt afsondret, uanskuelig; Modsætning til det konkrete = det særegne, individuelle.

Eks. XIII 16 f (12): „...Kjøbenhavnspostens historiske Betragtninger, der rigtignok udmærke sig ved de snart grandieuse, abstracte Grupperinger, snart ved aldeles individuelle, concrete Smaating, omtrent som En, der med Syvmilestøvler skræver over et heelt Kongerige og saa snubler over en lille Steen, som han saa samler op, fuldt og fast overbeviist om, at han nu fuldstændig kjender samme Lands Geographie".

absurde, det: Ordet absurd betyder egtl. mislydende, og derefter: urimelig; fornuftstridig, selvmodsigende.

Kierkegaard anvender Ordet som Karakteristik af Forbindelsen mellem det evige og det historiske, timelige.

Eks. IV 254 (227): „ingen Erkjenden kan have dette Absurde til Gjenstand, at det Evige er det Historiske".

VII 196 (176): „Hvilket er det Absurde? Det Absurde er, at den evige Sandhed er bleven til i Tiden, at Gud er blevet til, er født, har voxet o. s. v., er blevet til aldeles som det enkelte Menneske, ikke at skjelne fra et andet Menneske".

Se iøvrigt nærmere under: Paradox.

Affald: Kierkegaard bruger Ordet i en Betydning, som nu ikke findes mere, nemlig som = Frafald.

Eks.: „Et Oprør i Trods — et Oprør i Hykleri, eller Om Affaldet fra Christendommen", XIV 208 (203). I samme Betydning maa Ordet vistnok ogsaa forstaas et andet Sted, hvor Kierkegaard bruger det: „„Salt"; thi „Christenhed" er: Christendoms Forraadnelse; „en christen Verden" er: Affaldet fra Christendommen", XIV 50 (47).

Akosmisme: Verdens-Nægtelse, Verdensfornægtelse.

Eks. VII 331 (296): „At give Tænkningen Suprematiet over Alt Andet er Gnosticisme; at gjøre Subjektets ethiske Virkelighed til den eneste Virkelighed kunde synes Akosmisme. At det saa vil forekomme en travl Tænker, der skal forklare Alt, et gesvindt Hoved, der overfarer hele Verden, beviser kun at han har meget ringe Forestilling om, hvad det Ethiske betyder for Subjektet".

XIII 373 (345): „Idet Fichte saaledes uendeliggjorde Jeget, gjorde han en Idealisme gjeldende, i Forhold til hvilken hele Virkeligheden blegnede, en Akosmisme, i Forhold til hvilken hans Idealisme blev Virkelighed, skjøndt den var Doketisme. Hos Fichte blev Tænkningen uendeliggjort, Subjectiviteten blev den uendelige, absolute Negativitet, den uendelige Spænding og Trang. Derved har Fichte Betydning i Videnskaben. Hans Wissenschaftslehre uendeliggjorde Viden".

ἀλλοίωσις (gr., alloiosis, af *ἄλλος*, allos, en anden): Forandring, Forvandling. I en vis Modsætning til *κίνησις* (= Bevægelse), der betyder den særlige „Forandring" fra det mulige til det virkelige, eller Tilblivelsen, er *ἀλλοίωσις* hos Aristoteles Udtrykket for den kvalitative Forandring, en Tings Forvandling til noget andet. S. *κίνησις*, kinesis, og jfr. ogsaa Noten til IV 265 (236).

Almene, det: „Det almene" er hos Kierkegaard anvendt til at betegne det etiske, der som saadant er det almene, „og som saadant igjen det Guddommelige" (III (131 (117)). Denne Udtryksmaade er en Arv fra Hegel. Normen i etisk Henseende skulde efter Hegel hentes i den objektive Aands Udtræden i det konkret bestaaende, særlig Staten. Det almindelige eller det almene bliver da et Udtryk for det etisk rigtige, medens det særlige, det ejendommelige, allerede som saadant bliver mistænkeligt for en etisk Betragtning. — Selvom Indgaaelse af Ægteskab selvsagt stedse tillige maa forblive et personligt-etisk Særproblem, forstaas det meget vel, at Ægteskabet paa Baggrund af det ovennævnte principielle etiske Standpunkt vil kunne komme til at staa som et karakteristisk Eksempel paa det etiske, og Indgaaelse af Ægteskab derfor for Kierkegaard kunne blive eet med det „at realisere det Almene". Det var netop paa Baggrund af dette Forhold, det særlige Problem om den berettigede etiske Undtagelse fra det almene rejser sig for Kierkegaard, og dermed den omvæltende Udvikling i hans etiske Opfattelse tager sin Begyndelse. Se ogsaa: aabenbar; ethiske, det.

Eks. III 117 (104): „Det Ethiske er som saadant det Almene, og som det Almene Det, der er gjeldende for enhver, hvilket fra en anden Side lader sig udtrykke saaledes, at det er gjeldende i ethvert Øieblik".

Samstds.: „Saasnart den Enkelte vil gjøre sig gjeldende i sin Enkelthed ligeoverfor det Almene, da synder han, og kan kun ved at anerkjende dette atter forsone sig med det Almene. Hver Gang den Enkelte, efterat have været traadt ind i det

Almene, føler en Tilskyndelse til at gjøre sig gjeldende som den Enkelte, da er han i Anfægtelse, af hvilken han kun arbeider sig ud, ved angrende at opgive sig selv som den Enkelte i det Almene". Se ogsaa: Sittlichkeit, og under „Systemet", S. 730.

altercatio: Ordveksel, Uenighed, Kiv, Strid.

Amphiboli (gr. *ἀμφιβολία* af *ἀμφί*, amphi, omkring, og *βάλλω*, ballô, kaster): Tvetydighed, Flertydighed, Forveksling.

Eks. I 147 (127): „Det Baand, hvorved Individet bliver skyldigt, er netop Pieteten, men den Skyld, det derved paadrager sig, har al mulig æsthetisk Amphiboli".

I 392 (338): „at bruge Amphibolier, saa de Hørende forstaae Eet ved det Sagte, og nu pludselig mærke, at Ordene ogsaa kunne forstaaes anderledes, det er min Kunst".

anabaptistisk (gr., *βάπτω*, baptô, døber): gendøberisk; hvad der udtrykker Gendøbernes Lære.

Analogi (af gr. *ἀναλογία*): Lighed, Ensartethed, Forholdslighed, Lighed i Forhold. Kierkegaard bruger oftere dette sproglige Udtryksmiddel til at angive en vis Ensartethed i forskellige Idekredse.

Eks. I 58 (50): „Musikken er foruden Sproget det eneste Medium, der henvender sig til Øret. Heri ligger atter en Analogi og et Vidne om, i hvilken Forstand Musikken er et Sprog".

II 25 (20): „— den romantiske Kjærlighed har en Analogi til det Sædelige i den formentlige Evighed, der adler den og frelser den fra den blotte Sandselighed".

II 260 (216): „Man... seer endnu stundom i den christne Verden Analogien til denne græske Livs-Anskuelse" [at „Individet aldeles abstrakt havde valgt sig selv"].

Enkelte Gange benyttes Udtrykket friere nærmest i Betydningen: Erfaring fra tidligere lignende Tilfælde:

III 236 (210): „Jeg stod op en Morgen og befandt mig

ualmindelig vel; dette Velbefindende tiltog mod al Analogi op ad Formiddagen".

Analytisk (gr. ἀναλύω, analyo, opløser): Ved en analytisk Dom plejer man, som Modsætning til en syntetisk Dom, at forstaa et Udsagn i Domsform, hvori der i „Omsagnet", Prædikatet, ikke siges noget nyt om Subjektet i Dommen udover hvad der allerede ligger i dettes Begreb. Den analytiske Dom falder dog ikke sammen med Tautologien, da det tautologiske Udsagn allerede rent sprogligt i højere Grad forkynder sig som en ren Gentagelse, medens den analytiske Dom udmærket kan være oplysende som en Klargørelse af Subjektets Begreb.

Kierkegaard spiller paa den analytiske Dom i følgende Udtalelse:

XIII 176 (162 f): „Naar nu Baur frakjender disse Argumenter Beviiskraft og mener, at de kun ere en analytisk Exposition af Sjælens Begreb, og at altsaa Udødeligheden kun forsaavidt følger af den, som den allerede bliver forudsat i Sjælens Begreb, saa kan man vel være enig med ham".

ἀνάμνησις, anamnesis: se Erindring.

Angest: Begrebet Angest er et overmaade vigtigt Begreb i Kierkegaards Tænkning, og han har ofret Udredningen af dette Begreb et helt Skrift. Som de vigtigste og almindeligste Bestemmelser i Kierkegaards Angst-Begreb kan, fra en dansk Fremstilling, følgende Hovedsynspunkter anføres.

Der er ved Angest aldrig Tale om et Forhold til noget Ydre. Angsten udfolder sig kun overfor Menneskets Indre. Men her kan den ogsaa paavises i ethvert Menneske, hos Barnet saavel som den Voksne, hos Manden saavel som Kvinden, hos Kristendommens Folkeslag og hos de gamle Tiders Kulturfolk. Denne dybe Angstdisposition omfatter endog den livløse Skabning. Hele Skabningen ligger, ligesom Menneskeheden, i Angest og længes efter Forløsning fra denne.

Og dog er Angesten ikke et Fortabelsens Stempel, som er paatrykt den ganske Verden. Tvertimod er Angesttilstanden hos Mennesket Udtryk for, at det er bestemt til noget højere end at være blot Naturvæsen. Netop i Egenskab af Menneske føler Mennesket Angest. I Angesten — baade den vedvarende dulgte Angest, som gør, at Mennesket egentlig aldrig er rigtig glad, og den pludseligt frembrydende Angest — forfærdes Mennesket over sin Stilling i Tilværelsen, omgivet af Naturmagterne i det ydre og i sit eget Indre, men det fornemmer samtidig gennem Angstens Smerte ligesom en højere Sammenhæng, som i Angest-Øjeblikket søger at manifestere sig i ham. Der kastes ligesom en Straale af Lys fra højere Regioner ned i Sjælen. Der vil derfor selv i den stærkeste Angest altid foruden Smerten være en anelsesfuld, uforklarlig Dragelse. Angesten kommer til at virke baade skræmmende og dragende. Kierkegaard opfatter saaledes Angsten som et Skæringspunkt mellem to Verdener inde i Mennesket, den naturbestemte Verden og en højere aandsbestemt Verden. Midt i Natur-Verdenen bærer Mennesket, selv et Naturvæsen, Angstens Adelsmærke i sit Bryst.

Mennesket kan nu i Angstens Snævring gaa een af to Veje. Det kan vælge enten at betræde et højere Frihedens Rige eller at forblive i den naturbundne Tilværelse. Denne sidste Udvej betegner Kierkegaard som Synd. Det er de to store Hoved-landeveje, som skærer hinanden i Angestens Vejkryds.

Angesten er saaledes altid til Stede i Mennesket, og den fremtræder paa to forskellige Maader. Dels ligger den som en stadig Baggrund i Bevidstheden, uadskilleligt knyttet til Menneskets Væsen, dels træder den klarere frem, hver Gang der foretages en Handling. Den bliver her et vigtigt Moment i Baggrunden for „Springet". —

Med Hensyn til selve Defineringen af Angest-Begrebet kan anføres, at den mest kendte Angest-Definition hos Kierkegaard lyder: „Angest er en sympathetisk Antipathie og en antipathetisk Sympathie" (IV 346 (313)).

Der maa iøvrigt henvises til Kierkegaards Skrift: „Begrebet

Angest" (IV 305 ff (275 ff)). — Jfr. ogsaa: Springet; Viljens Frihed.

An sich: i sig selv. Udtrykket an sich betegner, at en Ting eller Genstand i det givne Tilfælde er betragtet ikke i dens Forhold til en anden Ting, men netop losrevet fra ethvert Forhold til noget andet, som „Tingen i sig selv". Hos Kant, jfr. „Ding an sich", betegner Udtrykket specielt den af de menneskelige Erkendeformer uafhængige Genstand, et noget, en „Ting", der bliver staaende tilbage, uberørt af Erkendelsen. Hos Hegel, der gaar tilbage til den almindelige Betydning af Udtrykket, indgaar dette som Betegnelse for et Led i hans „absolute Metode". I selve sin Begrebsdefinition betegner han den „rene" Væren som en Væren i sig selv, Væren „an sich", An sich-Sein. Forsaavidt et Enkeltvæsen ses, rent begrebsmæssigt, blot som Enkeltvæsen, danner det et „für sich-Sein". Hegel nævner som det nærmestliggende Eksempel herpaa: Jeget. Ses Enkeltvæsenet begrebsmæssigt nu tillige som Udtryk for det almindelige Værensbegreb, fremkommer endog et „an und für sich-Sein". Hele Hegels Logik kan, efter hans eget Udsagn, være et Eksempel paa denne Tredeling: Den skal nemlig være Læren om: 1) Tanken i sin Umiddelbarhed (das Sein) — her ser vi Begrebet „an sich, 2) Tanken i sin Refleksion (das Wesen) — her har vi Begrebets „für sich-Sein" og 3) Tankens Tilbagevenden til sig selv i den egentlige Lære om Begrebet og Ideen — hvor Tanken er „bei sich", og hvor vi ser Begrebet „an und für sich". Begrebets egen indre „Bevægelse" med sig selv som Genstand er hermed afsluttet.

Kierkegaard, der her i sin Form bygger paa Hegels Tankegang, benytter Udtrykket „an sich" til at betegne det rent abstrakte Begreb i Modsætning til det reale, konkrete Forhold, hvor Begrebet har „bevæget" sig ɔ: faaet Indhold fra det virkelige Liv. Med „Frihedens Ansich" betegner Kierkegaard saaledes (IV 415 f (377)) „Frihed til at vide med sig selv, at man er Frihed", ikke derimod „Frihed til at gøre Dit og Dat i Verden". Iøvrigt kan til Belysning nævnes:

II 52 (43): „det var den romantiske Kjærligheds Feil, at den blev staaende ved Kjærligheden som et abstrakt An-sich, og at alle de Farer, den saae og ønskede, vare blot udvortes Kjærligheden selv aldeles uvedkommende".

II 104 (86): „Den første Kjærlighed bliver et uvirkeligt Ansich, som aldrig faaer indre Gehalt, fordi den blot bevæger sig i et udvortes Medium; i det ethiske og religiøse Forsæt har den ægteskabelige Kjærlighed Muligheden af indre Historie og adskiller sig fra den første Kjærlighed som den historiske fra den uhistoriske".

IV 406 (368): „Geniet er et almægtigt Ansich, der som saadant vilde rokke hele Verden".

VII 316 (282): „Istedenfor at give Idealismen Ret, men vel at mærke saaledes, at man afviste det hele Spørgsmaal om Virkelighed (om et sig unddragende An-sich) i Forhold til Tænkning som en Anfægtelse, hvilken lig al anden Anfægtelse umulig kan hæves ved at give efter for den; istedenfor at standse Kants Misviisning, der bragte Virkeligheden i Forhold til Tænkning; istedenfor at henvise Virkeligheden til det Ethiske, gik Hegel rigtignok videre, thi han blev phantastisk, og overvandt Idealismens Skepsis ved Hjælp af den rene Tænken".

VII 317 (283): „Det eneste An-sich der ikke lader sig tænke er det at existere, hvad Tænkningen slet ikke har med at gjøre".

XIII 381 f (352): „Individualiteten har saaledes et Formaal, der er dens absolute Formaal, og dens Virksomhed gaaer netop ud paa at realisere dette Formaal, og under og i denne Realisation at nyde sig selv, det vil sige, dens Virksomhed er at blive für sich, hvad den er an sich. Men ligesom Dusinmenneskerne ikke have noget an sich, men kunne blive til hvad det skal være, saaledes har Ironikeren det heller ikke". Se ogsaa under „Systemet", S. 716.

Anskuelse, intellektuel: se: intellektuel Anskuelse.

Anstød: Ordet Anstød bruges af Kierkegaard dobbelttydigt: Idet Kierkegaard fremstiller sin Lære om Paradoxet, udtaler han, at det er enhver Lidenskabs højeste Potens at „ville sin egen Undergang", idet den søger sin yderste Grænse. Paa samme Maade med den lidenskabelige Tænkning. Forstanden søger ogsaa sin yderste Grænse, og „støder an" mod noget, den ikke forstaar. Det er „Forstandens højeste Lidenskab at ville Anstødet, uagtet Anstødet paa en eller anden Maade maa blive dens Undergang" (IV 230 (204)). Denne Brug af Ordet Anstød kan Kierkegaard have fra Fichte, der bruger Udtrykket „Anstoß" om det, hvorved „Jeget", der i sin Virksomhed gaar mod det Uendelige, ligesom drives eller „stødes" tilbage, og derved først faar et anskuet Objekt, der altsaa bliver et Slags Produkt af Jeget.

Udtrykket „Anstød" anvender nu Kierkegaard i sin Paradoxlære tillige i Ordets „moralske" Betydning, som en Hjælp ved sin Fremstilling af Forargelsen paa Paradoxet. Kierkegaard søger herved en vis Støtte deri, at det græske Udtryk for at forarges: *σκανδαλίζεσθαι*, (skandalitsesthai), har Sammenhæng med Ordet *σκάνδαλον*, Anstød, Skandale. Se nærmere: Forargelse, Paradox.

Antecedens: I den hypotetiske Slutning (f. Eks.: Hvis A er sand, saa er B sand; A er sand; saa er B sand) betegnes den forudgaaende Grund (Dommen om A) som Antecedenten, medens den af A's Sandhed følgende Dom (Dommen om B) hedder Konsekventen.

Kierkegaard bruger Udtrykket billedligt (VI 499 (442)): „— med Overlæg som Antecedens og med Angeren som Consequents at holde det Dialektiske ud".

antediluviansk: som er sket eller har været til før Syndfloden (diluvium).

anthropocentrisk: en Opfattelse er anthropocentrisk, der anser Mennesket som Verdens Midtpunkt, hvad enten religiøst: Ver-

den er til for Menneskets Skyld — eller filosofisk: Verden kan kun erkendes saaledes, som den viser sig fra Menneskets Standpunkt.

Eks. XIII 413 (380): „Pantheismen kan komme tilsyne paa to Maader, enten idet jeg accentuerer Mennesket, eller idet jeg accentuerer Gud, enten ved en anthropocentrisk eller ved en theocentrisk Betragtning". Mods.: theocentrisk: som har Gud til Udgangspunkt (s. d.).

Anthropomorphisme (gr. *ἄνθρωπος*, antropos, Menneske, og *μόρφη*, morphe, Skikkelse, Form): Overførelse af menneskelige Former paa ikke menneskelige Ting; særlig om Opfattelse af Guder og andre overnaturlige Væsener som ideale Mennesker.

Anthropopathisme: den Art af Antropomorphisme (s. d.), der tillægger Gud menneskelige Sindstilstande (gr. *πάθος*, pathos, Lidenskab, Følelse).

Anticlimacus: Kierkegaards Pseudonym Anticlimacus („Sygdommen til Døden", „Indøvelse i Christendom") skal næppe opfattes saaledes som tilsvarende Udtryk almindeligt opfattes, i Polemik o. lign. Pseudonymet danner kun forsaavidt en Modsætning til Johannes Climacus, som det betegner, at Kierkegaard i de nævnte Skrifter, er gaaet videre end i de af (Johs.) Climacus forfattede Skrifter: „Filosof. Smuler" og „Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler"; men Pseudonymet betegner tillige, at han er gaaet videre ved at vende tilbage, ved at gaa tilbage til og om bag ved det Punkt, hvorfra Johannes Climacus i sit Eksperiment gik ud. Orddannelsen Anticlimacus har saaledes ligesaa meget Hensyn til Anticlimax som til (Johannes) Climacus. Af Kierkegaard angives følgende Treledsforhold: 1) Climacus (og de øvrige Pseudonymer), 2) Kierkegaard som Forfatter af de opbyggelige Taler, og 3) Anticlimacus, jfr. XIII 528 (494): „Anti-Climacus.... just at det er en Pseudonym betyder, hvad ogsaa Navnet (Anti-

Cl.) antyder, at han er, omvendt, standsende. Hele den tidligere Pseudonymitet er lavere end „den opbyggelige Forfatter"; den nye Pseudonym er en høiere Pseudonymitet. Dog saaledes „standses" der jo; der udvises et Høiere, hvilket just tvinger mig tilbage indenfor min Grændse, dømmende mig, at mit Liv ikke svarer til saa høi en Fordring, og at altsaa Meddelelsen er et Digterisk".

Se ogsaa: Anticlimax, Climacus, climax.

Anticlimax (gr.): Ord- ell. Udtryks-Dalen ved at flere efter hverandre følgende Ord eller Udtryk af beslægtet Mening stadig udtrykker Begrebet svagere. Se ogsaa: Climax.

Eks. XII 125 (99): „Naar man taler om Peders Fornægtelse, pleier man gjerne i Fremstillingen at forskylde en af disse Climaxer, der have det Dialektiske lige stik imod sig, saa det er en Anticlimax, uden at Taleren mærker det, fordi han ingen Anelse har om det Dialektiskes Hemmeligheder, men declamerende lægger Alt, selv Paradoxet, ud i et ligefremt Superlativ, saa det at være Gud bliver et ligefremt Superlativ til det at være Menneske".

An und für sich: i og for sig. I den Hegelske Filosofis Terminologi anvendes Udtrykket „anundfürsichseiend", iogforsigværende, som Betegnelse for, at noget indeholder paa eengang det mere konkrete og det mere almene, og kan betragtes ud fra begge disse Synspunkter. Paagældende Genstand (Begreb) er ikke blot set „ansich", i sin abstrakte Umiddelbarhed, men ogsaa „für sich", i sin Bestemthed og i sin Adskillelse fra Andet, i sin „Für sich"-Væren. Udtrykket kommer derved til at betegne noget som centralt, eller at vedkommende Begreb — relativt set — rammer Kernen i en Sag. Der er med andre Ord Tale om en Art foreløbig Afrunding af Synspunkterne, ell. lign. Se ogsaa: „an sich" og „für sich".

apodiktisk (af gr. *ἀποδείκνυμι*, apodeiknymi, paaviser, godtgør): overbevisende, klar, uimodsigelig, beviskraftig.

Eks. XI 122 (104): „... hvorledes kan dog vel et simpelt apodictisk Udsagn være dybsindigt? et apodictisk Udsagn, der kun er hvad det er derved, at Den og Den har sagt det; et Udsagn, der slet ikke vil forstaaes eller udgrundes, men blot troes".

Apodosis (gr. *ἀπόδοσις*): eg. Tilbagegiven; i Talekunsten, Rhetorikken, bruges Udtr. om Efterſætningen, i Modſ. t. Protasen (gr. *πρότασις*), Forſætningen.

Apostel: se under Geni.

Aposteriorisk: det adjektiviske Udtryk til Udtr. a posteriori = egtl. af det senere; bagefter; oprunden af, afhængig af, beroende paa Erfaring. Altsaa f. Eks. aposteriorisk Kundskab; Modſ.: a priori.

Kierkegaard anvender Udtrykket frit i følgende Eks. VI 79 (67): „— nu snærper hun apriorisk, nu gesticulerer hun aposteriorisk —". Se ogsaa: apriorisk.

Apparen(t)s: Tilsyneladelse, Tilsynekomst. I 149 (129): Ideens Apparents.

XIII 119 (110): Socrates var usynlig for sin Samtid. „Socrates' Existents var overhovedet apparent, ikke transparent".

XIII 299 (278): „Vi have ... i Socrates Ironiens virkelige, ikke dens apparente Høide —". Se ogsaa: Ironi; transparent.

Approximation: Stadig fortsat Tilnærmelse. Udtrykket er af principiel Betydning hos Kierkegaard, idet det er hans Opfattelse, at al historisk og empirisk Viden er en „Approximation", en blot Tilnærmelse og ikke en egentlig Erkendelse, idet baade den objektive og subjektive Faktor „er i Vorden".

Eks. VII 14 (12): „Betragtes Christendommen som historisk Aktstykke, da gjelder det om at faae en aldeles paalidelig

Efterretning om, hvad der da egentlig er den christelige Lære. Dersom det forskende Subjekt var uendeligt interesseret om sit Forhold til denne Sandhed, vilde det strax her fortvivle, fordi Intet er lettere at indsee end, at i Forhold til det Historiske er den største Vished dog kun en Approximation, og en Approximation for lidet for derpaa at bygge sin Salighed, saaledes ueensartet med en evig Salighed, at intet Facit kan fremkomme".

IV 256 (229): „Enhver Bestemmelse, der vil lade Guden umiddelbart være kjendelig, er vel en Approximations-Milepæl, men tæller ikke til men fra, ikke hen til Paradoxet, men tilbage fra Paradoxet, tilbage forbi Socrates og den socratiske Uvidenhed. Dette agte man vel paa, at det ikke i Aandens Verden skal gaae En som hiin Vandrer, hvem en Englænder paa hans Spørgsmaal, om denne Vei førte til London, svarede: jo den gjør, men som desuagtet ikke kom til London, fordi Englænderen havde fortiet, at han maatte vende sig om, da han netop var ifærd med at gaae fra London".

aprioristisk: Adj. til a priori = eg. fra det forangaaende, paa Forhaand; ved sig selv, af Fornuftgrunde, uden Hensyn til Erfaring, ikke øst af Erfaring (modſ.: a posteriori). Aprioristisk Erkendelse altsaa = Fornufterkendelse, Erkendelse uafhængig af Erfaring. Se ogsaa aposterioristisk.

arbitrair: vilkaarlig, efter eget Tykke, egenmægtig.

artesisk: En artesisk Brønd er en Borebrønd, i hvilken Vandet paa Grund af naturligt Tryk stiger over Jordoverfladen. Saadanne Brønde har faaet Navn efter den franske Provins Artois, lat. Artesia, hvor Jordbundsforholdene hyppigt giver Mulighed for Brønde af denne Art, og hvor de derfor tidligt kom i Brug.

Kierkegaard bruger Udtrykket overført i følgende Eks.: XIII 407 (374): „— hans (Tiecks) ideale Stræben (har) en

saadan artesisk Dybde, at det Billede, der skal komme tilsyne paa Himmelen, uendeligt forsvinder i det uendelige".

Ataraxie (gr., ταράσσω, tarassô, rører, bringer i Bevægelse): Urokkelighed, Sindsro.

VII 25 (22): „— der behøves blot sund Menneske-Forstand, Fynd i det Comiske, lidt græsk Ataraxie".

Aufheben: I Hegels „dialektiske" Metode, ved hvilken der skrides frem fra lavere ɔ: mere abstrakte, Begreber til højere, ɔ: fyldigere, Begreber, frem til „Ideens" fuldstændige Virkeliggørelse i „den absolute Aand", hedder det, at det lavere Begreb eller Begrebsmoment er „ophævet", aufgehoben, i det højere Begreb i Udviklingen. Hegels Tankegang er herved ikke den, at det lavere Begreb er ophævet i Betydningen forsvundet eller tilintetgjort. Vel er det nemlig skudt til Side af det højere Begreb, men det er samtidig bevaret som et Moment i dette. I „ophævet", aufgehoben, ligger altsaa snarest, at Begrebet er, ikke tilintetgjort, men netop bevaret, nemlig opbevaret i det højere, ja, man kan i „ophævet", aufgehoben, snarere lægge det, at Begrebet er „ophøjet", end at det er tilintetgjort.

I nedennævnte Udtalelse tager Kierkegaard kritisk Afstand fra Dobbeltbetydningen i „aufheben", særlig med Henblik paa den Hegelske Spekulations Forsøg paa ved Hjælp af „Mediationen", som den dialektiske Metode er Udtryk for, at nedsætte Kristendommen til et relativt Moment i den absolute Sandhed. Han stiller heroverfor sin Tanke om Paradoxet som Kernen i Kristendommen og som noget, der er utilgængeligt for enhver Mediation: Af de nedenanførte latinske Udtryk tollere og conservare betyder tollere at hæve, ophæve, i Betydningen: lade forsvinde, tilintetgøre, medens conservare netop udtrykker det at bevare, opbevare.

Cts. VII 207 f (186 f): „At forklare Noget, er det at ophæve det? Jeg veed vel, at det Ord aufheben har i det tydske Sprog forskjellige ja modsatte Betydninger; der er ofte nok erindret

derom, at det baade kan betyde tollere og conservare. Jeg veed ikke af, at det danske Ord ophæve tillader nogen Tvetydighed, men derimod veed jeg, at vore tydsk-danske Philosopher bruge det som det tydske. Om det nu er en god Egenskab ved et Ord, at det kan betyde det Modsatte, veed jeg ikke, men Den, der vil udtrykke sig noiagtigt, undgaar gjerne Brugen af et saadant Ord paa de afgjørende Steder. Man har et simpelt, folkeligt Udtryk, hvormed man humoristisk betegner det Umulige: at have Munden fuld af Meel og at blæse paa eengang; omtrent dette Kunststykke er det Speculationen gjør ved at benytte et Ord, der betegner lige det Modsatte. For ret tydeligt at betegne, at Speculationen ingen Afgjørelse veed af at sige, bruger den selv et saa tvetydigt Ord for at betegne den Art af Forstaaelse, der er den speculative Forstaaelse. Og seer man nærmere til, saa bliver Forvirringen tydeligere. Aufheben i Betydning af tollere er at tilintetgjøre, i Betydning conservare, at bevare i aldeles uforandret Tilstand, slet ikke at gjøre Noget ved det Opbevarede. Ophæver Regjeringen et politisk Samfund, saa tilintetgjør den det; opbevarer en Mand Noget for mig, saa er det mig netop af Vigtighed, at han slet ingen Forandring foretager derved. Ingen af Delene er det philosophiske aufheben. Spekulationen ophæver da al Vanskelighed, og lader saa den tilbage, hvad jeg egentligen har at forstaae ved det den gjør ved denne Aufheben. Men lad nu denne Aufheben være at nedsætte Noget til et relativt Moment, som der jo ogsaa siges, naar det Afgjørende, naar Paradoxet nedsættes til et relativt Moment, saa vil dette sige, at der er intet Paradox, ingen Afgjørelse, thi Paradoxet og det Afgjørende er netop ved deres Gjenstridighed hvad de ere. Om Spekulationen har Ret, er et andet Spørgsmaal, men her spørges jo kun, hvorledes dens Forklaring af Christendommen forholder sig til Christendommen, som den forklarer".

autochthonisk (gr., *αὐτός*, autos, selv, og *χθών*, chthôn, Jord,

Jordbund): jordfødt; ogsaa Formen autochthon. Se nærmere Noten til XIII 65 (61).

Autopsi (gr., *αὐτός*, autos, selv, og *ὄψις*, opsis, Syn): Selvsyn.

Axiopisti (gr., af *ἄξιος*, axios, værd, og *πίστις*, pistis, Tro, Tillid): Troværdighed, Paalidelighed, særlig om en historisk Forfatter. Se ogsaa *πίστις*, pistis.

Begreb: Hvad der egentlig skal forstaas ved et „Begreb", har været, og er stadig, omstridt. I Almindelighed kan det siges at være „det man tænker paa" ved et Ord eller Udtryk, Sammenfatningen af Kendemærker, som staar i et vist Forhold til hinanden og hvorved det karakteristiske i en Genstand eller det fælles for en Klasse af Genstande kan bestemmes.

Af de mange Opfattelser af, hvad et Begreb er, skal her kun nævnes Hegels.

Hegel lægger overordentlig meget ind i Begrebet, anser det for Tingenes Væsen og som det, der i Forbindelse med „Ideen" ogsaa bliver den fremaddrivende Kraft deri. Begrebet er i Hegels Logik en af Kategorierne, Grund-„Begreberne", idet Hegels Logik gaar fra Læren om Væren over Læren om Væsenet op til Læren om Begrebet. Paa Begrebet beror al Sandhed og Virkelighed. Kun i sit Begreb har noget Virkelighed. Det er det sande Første, og Tingene er, hvad de er, ved det dem indeboende og i dem sig aabenbarende Begrebs Virksomhed. Thi Begrebet er en levende Drift i Tingene. I Virkeligheden som i Tænkningen udvikler Begrebet sig uophørligt. Videnskaben er Begrebets Selvudvikling. — Se iøvrigt nærmere om Hegels Opfattelse af Begrebet under „Systemet", S. 714, 722 f.

Til den særlige Ejendommelighed ved det Hegelske Begreb, at det „udvikler sig" ved stadig at „slaa over", eller „slaa om" i sin Modsætning (se: den dialektiske Metode), hentyder Kierkegaard i følgende Bemærkning:

IV 200 (177): „— han lever, som var hver Dag ikke blot en af de Skuddage, der kun indtræffe hvert 4de Aar, men en af dem, der kun indtræffe hvert Aartusinde, medens Begrebet som en Gjøgler i denne Dyrehavstid hvert Øieblik maa gjøre disse idelige Hundekunster med at slaae om — indtil det slaaer Manden om".

Bevidsthed, evig: Ved Udtrykket en evig Bevidsthed betegner Kierkegaard Bevidstheden om eller Sansen for det evige (s. d.). Den evige Bevidsthed bliver eet med den religiøse Bevidsthed i videre Forstand.

Eks. III 78 (68): „Dersom der ingen evig Bevidsthed var i et Menneske, dersom der til Grund for Alt kun laae en vildt gjærende Magt, der vridende sig i dunkle Lidenskaber frembragte Alt, hvad der var stort og hvad der var ubetydeligt, dersom en bundløs Tomhed, aldrig mættet, skjulte sig under Alt, hvad var da Livet Andet end Fortvivlelse?"

I den „uendelige Resignation", der, efter Kierkegaard, i sig selv er en rent „philosophisk Bevægelse", vindes den evige Bevidsthed, der er „min Kjærlighed til Gud". Til derimod at faa „det allermindste mere end min evige Bevidsthed hører der Tro, thi dette er det Paradoxe". „Philosophisk" er her = human (og ikke blot: intellektuel), nl. human som den hele Modsætn. til det kristelige.

Det positivt religiøse Problem tilspidser sig nu for Kierkegaard i Spørgsmaalet: „Kan der gives et historisk Udgangspunkt for en evig Bevidsthed?" (IV 197 (173), Mottoet til „Filos. Smuler"). At der kan det, det er Kristendommens Paastand.

Eks. IV 301 (271): „Som bekjendt er nemlig Christendommen det eneste historiske Phænomen, der uagtet det Historiske, ja netop ved det Historiske, har villet være den Enkelte Udgangspunkt for hans evige Bevidsthed, har villet interessere ham anderledes end blot historisk, har villet begrunde ham hans Salighed paa hans Forhold til noget Historisk".

Herved spaltes Religiositeten i to skarpt adskilte Former: Religiositeten A og Religiositeten B, den første karakteriseret ved Troen paa det evige som det evige, den anden ved Troen paa det evige som tilblevet i Tiden, ɔ: Troen paa Paradoxet. Allerede i Religiositeten A er der efter Kierkegaard sket „en saa qualitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt"; Individet „opdager" i et bestemt Tidsmoment, at det maa forudsætte sig selv som evig, „besinder" sig paa, at det er evigt ɔ: har evig Betydning. Det egentlige Brud fremkommer dog først ved Religiositeten B., idet Individet søger at forankre sin evige Bevidsthed ved noget historisk, „altsaa ikke besinder sig paa, hvad det er, men bliver, hvad det ikke var" (VII 544 (483), 564 (500)).

Efterhaanden som „Kategorien den Enkelte" mere og mere træder frem som Kierkegaards Grundkategori, forbindes ogsaa Udtrykket evig Bevidsthed hermed. Saaledes hedder det i en af de senere „Opbyggelige Taler": „Derfor er denne Bevidsthed om at være en Enkelt Grundbevidstheden i et Menneske, den er hans evige Bevidsthed" (VIII 264 (225 f)). —

Kierkegaards Udtryk „den evige Selvbevidsthed" er i Modsætning til en evig Bevidsthed brugt rent intellektuelt og falder sammen med det i den romantiske Filosofi, særlig hos Fichte, yndede Udtryk: det rene Jeg, Jeg-Jeget, som et samlet Udtryk for en Art overindividuel Bevidsthed.

Bevægelse: Ordet Bevægelse er af Betydning hos Kierkegaard i forskellige Retninger, negativt og positivt:

1) Hegels filosofiske System dannedes derved, at „Ideen", den i alt værende Fornuft, antages at bevæge sig gennem stadigt „dialektisk" nydannede Begreber op til, hvor den „absolute Aand" udfoldede sig. Idet der saaledes ved Ideens tidløse Udvikling bringes Bevægelighed ind i Begreberne, bliver for Hegel den almindelige formelle Logik, hvis Begreber er „statiske", stillestaaende og tidløse, kun Udtryk for et ufuldkomment

og endeligt Syn. Den almindelige, overleverede Logik opsluges fuldstændigt af Hegels „dialektiske“ og „organiske“ Synspunkter, der søger at forene det bevægelige og det tidløse.

Mod dette opponerer Kierkegaard skarpt og hævder bestemt, at den rene Logik netop er et Omraade, hvor Bevægelse er udelukket og at Hegel kun ved Tilsnigelser er i Stand til at faa Bevægelse ind i Logiken. „Begrebet Bevægelse er en Transcendens, der ikke kan finde Plads i Logiken“. Karakteristisk er en Udtalelse som følgende:

IV 316 (284): „Dersom et Menneske vilde gjøre sig den Uleilighed at anholde og samle i den hegelske Logik..... alle eventyrlige Nisser og Kobolder, der som travle Svende fremhjælpe den logiske Bevægelse, da vilde maaskee en senere Tid forbauses over at erfare, at hvad der da vil staae som afdankede Vittigheder eengang spillede en stor Rolle i Logiken“.

2) Kierkegaard anvender derimod paa andre Omraader hyppigt Ordet Bevægelse. Praktisk, i det levende Liv, paa det aandelige Omraade, beskriver han Personlighedens forskellige „Bevægelser“, og der er Mulighed for, at det her ofte er Hegels Udtryksmaade, altsaa de „dialektiske“ Synspunkter, der er raadende hos ham. Paa Aandslivets Omraade anerkender Kierkegaard nemlig for det enkelte Menneske en vis Form for „Dialektik“, nemlig i Betydningen: Livsforholdenes „Dialektik“ (se: Dialektik).

De af Kierkegaard skildrede „Stadier“, det æstetiske, det etiske og det religiøse Stadium, der paa eengang er „Stadier“ og „Standpunkter“, hvad de ogsaa har været for Kierkegaard, har vel nærmest deres Navn af det gennemlevede, jfr. „Stadier paa Livets Vej“. Men Kierkegaards indholdsmæssige Fremstilling af „Stadierne“ viser ogsaa, at der er en „Bevægelse“ i dem af „dialektisk“ Art. Det æstetiske Stadium fører i Virkeligheden efter Kierkegaard i en almindelig Betragtning ved sin indre Modsigelse over til det etiske, der igen først finder sin Hvile i det religiøse. Derimod fastholder han, at den rent personlige „Overgang“, den hertil krævede Beslutning, kun kan ske i et

„Spring", „da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et Spring". (VII 283 (253)).

Beslægtet hermed, men mere specielt som en særlig Personlighedens „Bevægelse" bruger Kierkegaard dernæst Ordet til at betegne en betydningsfuld etisk Beslutning, ell. lign.. hos et Menneske. I sin Skildring af „Troens Ridder", i „Frygt og Bæven", fremstiller han saaledes først „Ridderen af den uendelige Resignation", som foretager Resignationens „Bevægelse", idet han i smertelig Erindring giver Afkald, efter at have concentreret hele Livets Indhold og Virkelighedens Betydning i eet eneste Ønske. Dette er „Troens Ridder" ogsaa i Stand til. Men „han gør endnu en Bevægelse", nemlig Troens i Kraft af det Absurde.

III 112 (99): „I Kraft af Resignationen skulde hiin rige Yngling have bortgivet Alt, men naar han da havde gjort det, da skulde Troens Ridder have sagt til ham: I Kraft af det Absurde skal Du faae hver en Hvid igjen, kan Du troe det".

bifrontisk: med to Ansigter, tvesidet.

Eks. V 45 (41): „...mere bifrontisk betydningsfuld end Noah var det" (nemlig som den sidste af den undergaaede Slægt og Stamfader til den følgende).

VII 77 f (70): „Den subjektivt existerende Tænker er derfor ligesaa bifrontisk som Existents-Forholdet er".

VIII 62 (54): „...saaledes er han bifrontisk: mild naar han skuer tilbage, og lidt satirisk naar han vender sig mod Nutiden...".

XIII 126 (117): „...endog da, naar det hos Xenophon streifer nærmest over paa en Opfattelse af Socrates, faaer man dog ingenlunde det Bifrontiske i ham, men blot et Noget, som hverken er det Ene eller det Andet".

Carpotratiansk: som er ejendommelig for Sekten Karpokratianerne. Se nærmere Noten til IV 411 (372).

Climacus, Johannes: Pseudonymet Climacus har Kierkegaard taget fra Navnet paa en græsk Eneboer i det 6. Aarh., Sinai-klostrets Abbed Johannes (Klimakus ell. Klimax), som forfattede Skriftet „*Κλῖμαξ τοῦ παραδείσου*", Klimaks tu paradeisu, lat. scala paradisi, Paradis-Stigen. Naar Kierkegaard anvender dette Pseudonym ved Udgivelsen af „Filosofiske Smuler" er Aarsagen muligvis den, at han i dette Skrift forsøgte, hvor langt der kunde naas ved en rent tankemæssig Opbygning, ad den logiske Konsekvens' Vej. Konsekvensen bliver da Paradis-stigen. Paa Johannes Klimakus' Skrift hentydes der nemlig indirekte et Sted i Kierkegaards Papirer paa dette Tidspunkt: „Det var hans Lyst at begynde med en enkelt, fra den ad Consequentsens Vej at stige Trin for Trin op til en højere; thi Consequentsen var ham en scala paradisi, og hans Salighed forekom ham endnu herligere end Englenes". Se ogsaa: Climax, Anticlimax, Noten til Bd. IV 197 (173).

Climax (gr. *κλῖμαξ*): Trappe; Begrebs- eller Udtryksstigning i Tale.

Efs. VII 569 (504): „...et evigt Historisk, som man siger, kan man da sagtens forstaae, ja endog forstaae det evigt. Tak for den Climax; den har den Mærkelighed at den gaaer tilbage; thi at forstaae det evigt er netop det Lettere, forsaavidt man ikke lader sig genere af at det er en Misforstaaelse."

VII 584 (516): „Skal nu Christi Ord forstaaes om det at være Barn ligefrem, saa opstaaer den Forvirring, at medens det for Voxne bliver gjort saa vanskeligt som muligt at indgaae i Himmeriges Rige, er Vanskeligheden for et Barn kun den, at Moderen bærer det hen til Christus og at Barnet bliver baaret derhen — og saa kan vi snart faae den Fortvivlelsens Climax: bedst at døe som Barn".

XII 149 (120): „...denne deres Formening, hvormed de vistnok mene at prise Christus, er Blasphemi, indeholdt i den Præste-Vrølets udialektisk-sluddervorne Climax: i den

Grad var Christus Gud, at man strax og ligefrem kunde see det, istedetfor: han var sand Gud, og derfor i den Grad Gud, at han var i Ukjendeligheden".

Collision: Sammenstød, særlig Sammenstød af og Modsætning mellem Rettigheder eller mellem Pligter. Med Hensyn til Pligtkollisioner er der i Etiken udviklet en særlig Disciplin: Kasuistiken, der behandler den Kunst at løse Pligtkollisioner eller Samvittighedskonflikter. Disse er ligeledes hyppige Emner for det tragiske Drama.

Kierkegaard bruger Udtrykket meget i sine Skrifter, der har et stærkt deskriptiv-psykologisk Indhold, hvor Personligheden ofte skildres som staaende i indre „Collisioner"; ofte anvendes litterære og æstetiske Eksempler til Belysning af disse særlige Problemer.

Eks. II 265 (220): Gud er ikke „en Digter, der ønsker at plage Mennesker ved de rædsomste Collisioner, og der lod sig vel neppe tænke nogen rædsommere, end om der virkelig var Collision mellem Kjærlighed til Gud og Kjærlighed til de Mennesker, til hvem han i vort eget Hjerte har nedlagt Kjærlighed".

III 155 (139): „Kun Lidenskab mod Lidenskab giver en poetisk Collision, ikke denne Enkelthedernes Rumsteren indenfor den samme Lidenskab".

IV 436 (394): „Indesluttethedens Collisioner med Hensyn til Aabenbarelsen kan igjen være uendelig forskjellige, utallig nuancerede; thi det aandelige Livs vegetative Frodighed staaer ikke tilbage for Naturens, og de aandelige Tilstande ere talløsere i Forskjellighed end Blomsterne ere det".

VI 148 (130): „Og hvilken Mangfoldighed af Collisioner er der ikke sat Moderkjærligheden, og hvor skjøn er Moderen ikke hvergang hendes fornegtende, opoffrende Kjærlighed gaaer seierrigt ud deraf!"

VI 275 (245 f): „Jeg har hverken Syner eller Drømme

til at veilede mig, min Collision er ganske simpel Angerens med Tilværelsen, en Suspensions Collision med en nærværende Virkelighed".

VI 424 (375): „Den Collision, at en Mand bliver Digter ved en Pige, og derfor ikke kan blive hendes Mand, ligger indenfor det Æsthetiske".

VII 245 (218): „Den der har havt Inderlighed til at fatte det Ethiske med uendelig Lidenskab, Pligten og det Almenes evige Gyldighed, for ham kan der i Himlen og paa Jorden og ikke i Afgrunden findes en Forfærdelse som den, naar der stilles en Collision, hvor det Ethiske bliver Anfægtelsen".

VII 248 (220): „At fremstille denne Existents-Collision [ɔ: „Skjultheden"] i existerende Individualitet var umuligt, da Collisionens Vanskelighed, medens den lyrisk piner Lidenskabens Yderste frem, dialektisk holder Ytringen tilbage i absolut Taushed".

VII 424 (377): „Det er derfor en ganske rigtig religieus Collision, men tillige en ikke umærkelig æsthetisk Misforstaaelse af det Religieuse, naar..... den Religieuse beder Gud, at han maa blive forsøgt i saadanne store Lidelser som Abraham eller en anden Udvalgt".

VII 583 (516): „...Deres Løn, som have forladt Huus og Brødre, eller Søstre, eller Fader, eller Moder, eller Hustru, eller Børn, eller Agre for Christi Navns Skyld — alt sammen forfærdelige Udtryk for de Collisioner, hvori en Christen kan forsøges".

XI 267 (237): „...læs saa Shakspeare — og Du skal gyse for Collisioner. Men de egentlige religieuse Collisioner synes selv Shakspeare at have gyset tilbage for".

XII 158 (127 f): „Jeg paatager mig ikke at afgjøre, om der virkelig gives saadanne Collisioner, om et Menneske, naar han oplever en saadan Collision, ikke tillige hvert Øieblik han bliver i den, synder: jeg taler blot om Lidelsen. Collisionen er, af Kjerlighed til et andet Menneske at maatte skjule en Inderlighed og synes en Anden".

comiske, det: Ordet komisk betyder egtl.: som hører til ell. angaar Komedien (gr. *κωμῳδία*, komodia, af *κῶμος*, komos, Gilde, Glædeslag (muligvis af *κώμη*, Landsby), og *ᾠδή*, ôde, Sang); derefter i videre Anvendelse om det poetisk latterlige; endelig i al Alm.: som vækker Latter.

Substantivisk, i Intetkøn, altsaa: det comiske, bruges Ordet til at betegne en æstetisk Kategori: det comiske som saadant, i Modsætning til den comiske Følelse, Følelsen ved det comiske.

Om det comiskes Natur som saadant, altsaa som æstetisk Begreb, har der i Tidens Løb været fremsat mange forskellige Opfattelser. Aristoteles har først sogt at give en egentlig Definition af det komiske eller det lattervækkende, idet han kalder det „en Fejl og Hæslighed, som er smertefri og uskadelig". Der ligger herefter en „Fejl", en Modsigelse, til Grund for det komiske. Det tragiske, ɔ: det, der hører til Tragedien (gr. *τραγῳδία*, Bukkesang, af *τράγος*, Buk) karakteriserede Aristoteles derimod særlig ved en „*κάθαρσις*", katharsis, Renselse, af Sjælen, der var forbundet dermed, jfr. nærmere: tragiske, det.

Kierkegaard vender i sin Karakteristik af det komiske tilbage til Aristoteles, og han tilvejebringer en vis Parallel mellem det komiske og det tragiske, idet han opstiller den Teori, at „det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse" (VII 504 (447)). Denne Bestemmelse af det komiske og i det hele Begrebet det comiske har ikke ringe Betydning hos Kierkegaard, idet han bl. a. direkte udtaler, at de forskellige „Existents-Stadier" rangerer efter deres Forhold til det comiske, i Forhold til som de har det comiske hos sig eller udenfor sig (og er højere, jo mere de har det hos sig). Ligeledes, at „den eksisterende Tænker" har „ligesaa megen Comik som Pathos" (VII 510 (453), 75 (68)).

Commensurabel: maalelig med; hvad der kan maales med samme Maal. Kierkegaard anvender, ved Siden af Ordets almindelige Brug, undertiden commensurabel og incommensurabel

i en Betydning omtr. = hvad der kan forliges (ell. ikke forliges) med noget andet.

Ets. I 255 (220): „...den poetiske Figurs personlige Gehalt bliver commensurabel for Dialogen, Monologens Udgydelser gjøres overflødige".

III 226 (202): „Beckmann er et afgjort comisk Geni, der reent lyrisk løber løbsk i det Comiske, ikke udmærker sig ved Charakteertegning men ved Overspruden i Stemning. Han er ikke stor i det kunstnerisk Commensurable, men beundringsværdig i det individuelle Incommensurable".

VII 203 (182 f): „Saasnart jeg gjør Forstaaelsen af Paradoxet commensurabel for Forskjellen mellem mere eller mindre aandelig Begavethed .... saa viser eo ipso min Tale om Forstaaelsen, at det jeg har forstaaet ikke er det absolute Paradox, men et relativt, thi det absolute Paradox kan der kun forstaaes om, at det ikke kan forstaaes".

comparativdialektisk: At Religiositeten ikke er comparativt dialektisk, vil sige, at det religiøse ikke stiller forskellige Krav til forskellige Mennesker, men overfor hvert Menneske „absolut fordrer hans absolute Anstrengelse". Det er en Afvisning af enhver „Sammenlignings"-Opfattelse, enhver etisk-religiøs Relativisme, i det religiøse Forhold kan der ikke „dialektiseres", og Ordet bliver saaledes Modsætningen til absolut og falder i det væsentlige sammen med Ordet relativ, brugt om Personer.

compendieus: kort, forkortet, sammentrængt, nem at overskue (af: compendium ɔ: kort Udtog af et større Værk, mindre Haandbog ell. Ledetraad).

Ets. VII 119 (108): „den moderne verdenshistoriske Oversigt ... bliver compendieusere og compendieusere —".

Consisten(t)s: Sammenhængs-Tilstand, især om blødt Stof og tyktflydende Vædske; Tæthed, Fasthed, Varighed; i overført Be-

tydning om Bevidsthedslivet, altsaa om sjælelig „Fasthed"; saaledes Kierkegaard i flg.

Eks. XIII 425 (390): „Ironien ... tugter og straffer og giver derved Holdning og Consistents".

Construktion: Filosofisk betegner Ordet Construktion den Fremgangsmaade, at man afleder og sammenknytter Begreber, der er dannet rent aprioristk. Efter Kant var det at konstruere et Begreb: det apriori at fremstille den til Begrebet svarende Anskuelse, noget som efter Kant særlig fandt Anvendelse i Matematikken. Schelling brugte imidlertid Udtrykket Construktion i langt videre Betydning, idet han hermed benævnte sin Bestræbelse for at aflede Naturfænomenerne af aprioriske Forudsætninger, af selve „Ideen om en Natur", altsaa ud af Begreber. Construktion er „Fremstilling af det Reale i det Ideale, af det enkelte i det Almene, i Ideen. Alt enkelt er som saadan Form, men alle Formers Kilde og Udspring er den nødvendige, evige og absolute Form". Dette Absolute fattes efter Schelling ved den „intellektuelle Anskuelse" (s. d.).

Kierkegaard anvender hyppigst Ordet Construktion i Ordets almindelige Betydning: „— en stakkels Psycholog, der kun tør regne paa liden Sympathi for psychologiske Experimenter og uvirkelige Constructioner —" (VI 203 (180)); eller som legemlig-aandelig Bygning: „— kunde jeg være bleven hende forstaaelig i hele min Construktion —" (VI 403 (357)). Et enkelt Sted nævner han dog Ordet i dets filosofiske Betydning, og netop med Henblik paa Schellings dristige Brug af dette Begreb.

Eks. IV 315 (283): „Sæt nu, at den hegelske Philosophie virkelig havde gjennemtænkt Kants Skepsis (imidlertid turde dette dog altid blive et stort Spørgsmaal, tiltrods for Alt, hvad Hegel og Skole, ved Hjælp af Stikordet: Methoden og Manifestationen, har gjort for at skjule, hvad Schelling mere aabenlyst ved Stikordet: den intellektuelle Anskuelse og Constructionen bekjendte, at det var et nyt Udgangspunkt) og saaledes i en høiere Form reconstrueret det Tidligere".

Contradiktionsprincippet: en af de tilgrundliggende Tanke-love, ofte udtrykt som: Modsigelsens Grundsætning (s. d.).

Corporisation (lat. corpus, Legeme): Legemliggørelse; i Kemien om den flydende Masses Størkning; i det hele om Dannelsen af et fast Legeme.

Eks. IV 445 (402 f): „Det er ikke her min Hensigt at ostentere en høittravende philosophisk Overveielse om Forholdet mellem Sjel og Legeme, ... i hvilken Forstand Sjelen selv frembringer sit Legeme, i hvilken Forstand Friheden ved en Corporisations-Akt, for at erindre om et Schellingsk Udtryk, selv sætter sit Legeme".

Definition: Begrebsbestemmelse, Afgrænsning af et Begreb ved i en Dom, et Udsagn, at klargøre Begrebets Indhold af Kendemærker.

Eks. IV 321 (289): „Den græske Etik ...beholdt et æsthetisk Moment. Dette viser sig tydelig i dens Definition af Dyd, og i hvad Aristoteles oftere, men ogsaa i Ethica Nicomachæa udsiger med elskelig græsk Naivitet, at Dyden alene dog ikke gjør et Menneske lykkeligt og tilfreds, men han maa have Sundhed, Venner, jordisk Gods, være lykkelig i sin Familie".

IV 456 (412): „Saavidt min Kundskab strækker, er det mig ikke bekjendt, at der existerer en Definition paa hvad Alvor er".

VII 147 (133): „...Plutarchs fortræffelige Definition paa Dyd: „den ethiske Dyd har Lidenskaberne til Materie, Fornuften til Form"".

VII 189 (170): „Her er en saadan Definition paa Sandhed: den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Existerende".

VII 309 f (276 f): „...Definitionen paa Tro...: den objektive Uvished, ... fastholdt i den lidenskabelige Inderlighed".

VII 416 (370): „...derfor har den evige Salighed, som det

absolute Gode, den Mærkelighed, at det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden".

desultorisk: fraspringende, springende, ustadig, flygtig. Kierkegaard ynder med dette Udtryk at betegne det diskontinuerlige og discursive i Modsætning til det jævnt fremadskridende. — Se ogsaa discursiv.

Eks. I 401 (346): „Han vil kunne lade sit Øie hvile paa en Pige med en desultorisk Omhed, der virker som om han tilfældig berørte hende; han vil være istand til med sit Øie at gribe hende saa fast, som om han holdt hende indesluttet i sine Arme".

II 261 (217): „En Bevægelse kan i den Grad være desultorisk, at det kan være tvivlsomt, hvorvidt man tør kalde den en Udvikling".

VII 236 (211): „...Geniets Oprindelighed er der i hans [ɔ: Hamanns] korte Ord, og Formens Prægnants ganske svarende til den desultoriske Udslyngen af en Tanke. Han er med Liv og Sjel indtil sin sidste Blodsdraabe samlet i et eneste Ord, et høitbegavet Genies lidenskabelige Protest mod et Tilværelsens System".

XI 244 (216): „Den blot desultoriske Betragtning, der kun seer paa den nye Synd og overspringer det Mellemliggende".

XIII 253 Noten (235): „...den desultoriske Dialectik, der lader Ideen blive et haardt Legeme, den ikke kan gjennembryde, men fra hvilken den springer af".

Det Absolute: se Absolute, det.

Determinisme: Den etiske Opfattelse af den menneskelige Viljes Væsen, der betragter Viljens Ytringer som bestemt ved bevidste eller ubevidste ydre ell. indre Aarsager, idet Viljen som alle andre Fænomener er undergivet Aarsagsloven.

Kierkegaard nævner ikke Ordet, men et enkelt Sted Ordet Deterministen, en, der hylder Determinismen; og han lader

her Begrebet falde sammen med Fatalismen, Læren om Forudbestemtheden af alle Begivenheder, derunder ogsaa al Handlen og Villen, paa Grund af Skæbnens absolute Magt.

Eks. XI 172 (152 f): „Deterministen, Fatalisten er fortvivlet, og har som Fortvivlet tabt sit Selv, fordi Alt er for ham Nødvendighed. Det gaaer ham som hiin Konge der døde af Sult, fordi al Føde forvandlede sig til Guld. Personligheden er en Synthese af Mulighed og Nødvendighed. Det er derfor med dens Bestaaen som med Aandedrættet (Respirationen), der er Ind- og Udaanden. Deterministens Selv kan ikke aande, thi det er umuligt at aande ene og alene det Nødvendige, hvilket blot og bart qvæler Menneskets Selv".

dialektisk Metode: se Metode, dialektisk.

Dialektik; dialektisk: Ordet Dialektik (gr. *διαλεκτική*, dialektike, nl. *τέχνη*, techne, eller *ἐπιστήμη*, episteme, den dialektiske Kunst eller Kundskab) kommer af det græske Ord *διαλέγομαι*, dialegomai, holder Samtale med nogen, underholder mig med nogen. Ordet blev særlig knyttet til Sokrates, idet han anvendte Samtalens Kunst, anvendte Dialogen, i sin praktiske filosofiske Virksomhed, der ofte tog Sigte paa at skaffe Klarhed over de enkelte anvendte Ords og Begrebers nærmere Indhold og Betydning, altsaa nærmest hvad man kan kalde Begrebsbestemmelser, omend med et særligt, praktisk Formaal. Udtrykket den dialektiske Kunst om en saadan logiserende Fremgangsmaade i det hele anvendtes derpaa af Platon og blev, alt efter som hans Idelære udviklede sig, til den Fremgangsmaade ved Analyse og Syntese af Begreber, ved stadig at lade Tanken gaa videre fra lavere til mere almene Begreber, af hvilke Enkelttingene saa bliver afledet, at naa til Erkendelse af det egentlig Værende, „Ideerne".

Ordet Dialektik havde derefter i Filosofiens Historie flere forskellige Betydninger. Men i den romantiske Filosofi gribes der

tilbage til den antike platoniske Betydning af Ordet og til den Metode, som det her var Udtryk for; og Hegel antager nu ikke blot den dialektiske Fremgangsmaade for anvendelig ved den blotte Tænken, men overfører, — i Modsætning til Platon, for hvem vistnok i det væsentlige det sande og værende, Ideerne, var statiske, stillestaaende, — det „dialektiske" til at gælde alt det værende: Dialektiken bliver ikke mere en blot subjektiv Fremgangsmaade, men bliver et Væsensmærke for selve det objektivt værende.

Dette sker selvsagt paa Baggrund af et Slags dynamisk Sandhedsbegreb. Og det Sande er da for Hegel heller aldrig noget fast og stivnet, men er flydende og bevæget. Hegel har endog sagt, at „det Sande er en bakkantisk Tummel, ved hvilken ingen Deltager ikke er drukken" („das Wahre ist der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist"); og kun forsaavidt ethvert Led i Helheden, idet det udsondrer sig, ligesaa umiddelbart gennemtrænges af og som selvstændigt Led opløses af det Sande, kun for saa vidt kan det Sande ogsaa kaldes en gennemsigtig og usammensat Hviletilstand.

Denne Udsondring og Opløsning er nu netop Udtryk for det „dialektiske" Moment i Tilværelsens Helhed. Til nærmere Belysning af sin dynamisk-organiske Verdensopfattelse og af de enkelte Tilværelsesleds Forhold til hinanden har Hegel anvendt Billedet af en Plante. Knoppen forsvinder, naar Blomsten bryder frem, Blomsten sejrer over Knoppen. Paa samme Maade bliver Blomsten af Frugten erklæret for en falsk Tilværelse for Planten, og som dens Sandhed træder denne i Stedet for hin. Disse Former er uforenelige med hinanden, og dog er de tillige Momenter i en organisk Enhed, hvori de ikke blot ikke strider mod hinanden, men er lige nødvendige, og dette udgør Plantens Liv. — I Overensstemmelse hermed taler Hegel i en anden Sammenhæng om, at Dialektiken er Genstandens „Sjæl..., som organisk fremdriver sine Grene og Frugter".

Det følger allerede heraf, at det dialektiske ikke er noget, der lægges ind i Tilværelsen af det subjektive (saaledes som hos

Kant med Erkendeformerne); der er ikke Tale om en „ydre" Virksomhed af den subjektive Tanke. Denne er nok dialektisk, men kun som et Genskin af, eller fordi den jo selv som et Tilværelsens Led er underkastet hele Tilværelsens Dialektik. Og Hegel siger da ogsaa udtrykkeligt, at „Ideens dialektiske Udvikling som dens Fornufts egen Virksomhed er Tanken som subjektiv kun Tilskuer ved uden paa sin Side at gøre nogen Tilføjelse". „Etwas vernünftig betrachten, siger Hegel, heisst, nicht an den Gegenstand von Aussen her eine Vernunft hinzubringen und ihn dadurch bearbeiten, sondern der Gegenstand ist für sich selbst vernünftig; hier ist es der Geist in seiner Freiheit, die höchste Spitze der selbstbewußten Vernunft, die sich Wirklichkeit giebt und als existirende Welt erzeugt; die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtsein zu bringen".

Den Opgave at opfatte og klargøre Tilværelsens Dialektik som Fornuftens Virksomhed er herefter netop en Opgave for den „rene Tænken". „Privatfornuften" — for at bruge et ikke-Hegelsk Udtryk — er netop i Stand til at paatage sig denne Opgave, fordi den som Led i Helheden er beslægtet med den almene Fornuft. Tænkningen er netop som subjektiv det „virkende Almene", der som Subjekt, eller i Formen af et Subjekt, netop er tænkende. Den rene Tænken tænker sig selv, har blotte Begreber til Indhold, og det dialektiske i Tilværelsen vil derfor træde ud som et særligt Kendemærke ved Begreberne. Tilværelsens „Dialektik", eller det dialektiske i Tilværelsen, kan derfor siges at være „Begrebets" bevægende Princip, visende sig ikke blot i at opløse det Almenes særlige Skikkelser, men ogsaa i at frembringe disse („Das bewegende Princip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße Ich die Dialektik".) Resultatet er, at Begrebet „sich aus sich selbst entwickelt und nur ein immanentes Fortschreiten und Hervorbringen seiner Bestimmungen ist —" en organisk Udvikling, som det altsaa er den rene Videns, Videnskabens, Opgave at indregistrere; og Dialektiken kan her-

efter siges at være paa eengang den videnskabelige Anvendelse af den i Tankens Natur liggende Lovmæssighed og samtidig denne Lovmæssighed selv. —

Kierkegaards Stilling til Spørgsmaalet om Tilværelsens „Dialektik" er klart den, at han afviser denne Dialektiks Gyldighed paa den rene Logiks Omraade. De logiske Begreber er ikke i den Forstand, som Hegel antager, i en fortsat Udvikling. De er Abstraktions-Dannelser af formal Karakter, men med Tankens Nodvendighed og Fasthed over sig — og har overfor sig „Konkretionen", den levende Virkelighed, „Eksistensen".

Indenfor „Eksistensen" maa der, saavidt ses, skelnes. De store etisk-religiøse Modsætninger og Brydninger kan der ikke „medieres" imellem, og der er derfor her Begreber og Forhold, der ikke kan siges at være underlagt en Dialektik. Saaledes Modsætningen mellem Godt og Ondt, eller mellem Kristendommen og „Spekulationen". Derimod fremkommer der for det enkelte Individ en „Dialektik", idet det enkelte Livsforhold eller Livs-Begreb i den givne Situation viser sig „dialektisk" for Individet, og saaledes, — i al Fald efter Kierkegaards Sprogbrug — maa antages at være dialektisk. Kierkegaards Sprogbrug kan her eventuelt støtte sig til det almindeligt anvendte Udtryk „Samvittighedens Dialektik"; dette Udtryk anses dog almindeligt for snarere at dække: den moralske Kasuistik, og dette er det egentlig ikke, Kierkegaard vil have frem. Der er hos ham virkelig Tale om en Art bølgende Bevægelse i det givne Begreb eller Forhold i dettes Forbindelse med Individet, og han knytter sig derfor for saa vidt paa dette Punkt til den Hegelske Tankegang om en saadan „Uro" i det objektive. Paa Linje med Hegel er Kierkegaard formelt, naar han i sin Paradoxlære om „det Ubekendte" siger, at den absolute Forskellighed kan Forstanden end ikke tænke: „Lader nu Forskelligheden sig ikke fastholde, ... saa gaaer det med Forskelligheden og Ligheden som med alle saadanne dialektiske Modsætninger, de ere identiske" (IV 238 (212 f)). Hegels System bevæger sig undertiden fremad gennem en lignende Opdagelse.

Det „dialektiske" Synspunkt er vel at opfatte som et relativistisk Synspunkt, men tillige som et Udtryk for, at noget kan ses og bedømmes med stadigt Henblik paa det absolute. Dette hænger ogsaa sammen med, at Kierkegaard overfører Hegels Udtryk det dialektiske til sin Maade at foretage Begrebsbestemmelser paa, og til sin Maade at operere med Begreber: Skydes der et særligt Kendemærke ind, kan Begrebet straks ses i helt nye Forhold, eller aabner nye sjælelige Perspektiver. Følgende Eksempler vil iøvrigt nærmere kunne bidrage til Oplysning om, hvad Kierkegaard mener med det dialektiske, ogsaa ud over Dialektiken som en almindelig Begrebsdrøftelse.

I 40 f (36): „....som det altid gaaer naar man abstrakt bevæger sig i dialektiske Bestemmelser, hvor det da ikke blot gjelder, at man siger Eet, mener et Andet, men man siger det Andet; det man troer man siger, siger man ikke, men siger det Modsatte".

I 87 (75): „Den sjælelige Elskov har i dobbelt Forstand det Dialektiske i sig. Deels har den nemlig Tvivlen og Uroen i sig, om den ogsaa vil blive lykkelig, see sit Ønske opfyldt og blive elsket. Denne Bekymring har den sandselige Elskov ikke ..... Paa den anden Side har den sjælelige Elskov ogsaa en anden Dialektik, den er nemlig en forskjellig ogsaa i Forhold til ethvert enkelt Individ, der er Elskovens Gjenstand. Deri ligger dens Rigdom, dens fyldige Indhold".

XI 157 (140): „Fortvivlelse er nemlig, just fordi den er heelt dialectisk, den Sygdom, om hvilken det gjælder, at det er den største Ulykke aldrig at have havt den".

VII 16 (14), 46 (41): „Det Dialektiske lader sig nu engang ikke udelukke. Det kan hænde, at een Generation, at to maaskee leve hen i den Formening, at have fundet et Plankeværk, som var Verdens og Dialektikens Ende: hjælper ikke. Saaledes meente man en lang Tid at holde Dialektiken ude fra Troen ved at sige, at dens Overbeviisning var i Kraft af Autoritet. Vilde man da spørge, ɔ: dialektisere med den Troende, vendte han Sagen med en vis unbefangen Frimodighed saa-

ledes: jeg kan og skal ikke kunne gjøre Rede for den; thi jeg hviler i Tillid til Andre, til de Helliges Autoritet o. s. v. Dette er en Illusion; thi Dialektiken vender sig blot og spørger, ɔ: dialektiserer med ham om, hvad saa Autoritet er, og hvorfor han nu anseer disse for Autoritet. Den dialektiserer altsaa ikke med ham om Troen, han har i Tillid til Hine, men om Troen, han har til Hine" .... Der tales senere om Troens Vished, „der i ethvert Øjeblik har Uvishedens uendelige Dialektik i sig".

Oplysende kan ligeledes følgende Passus fra „Phil. Smuler" være: Antagelsen, at Guden er til, bestemmer ham evigt, ikke historisk. Det Historiske er nu, at Guden er bleven til. „Der er .... Spørgsmaal, ... om man vil give det Samtykke, at Guden er bleven til, hvorved Gudens evige Væsen flekteres ind i Tilblivelsens dialektiske Bestemmelser" (IV 279 (251)) — hvorved altsaa „det Absurde" fremkommer. Her er „dialektiske Bestemmelser" aabenbart eet med logiske Kendemærker; thi Kierkegaard har netop forud bestemt Tilblivelsen som bestaaende af rene Værens-Bestemmelser, altsaa logiske Bestanddele henhørende under Væren, ikke under Væsen. — Om den „dialektiske" Modsigelse: historisk—evig, s. Paradox.

Diapsalmata (Sing. et Diapsalm): Omkvæd, Mellemspil. Se nærmere Noten til I, XIII (IX).

Dichotomi (af gr. *δίχα*, dicha, i to Dele, og *τέμνω*, temno, deler, skærer): Todeling, logisk Toleds-Inddeling, Inddeling efter to Synspunkter; jfr. Trichotomi.

Ets. XIII 210 (194): „Saaledes har vi nu en ægte platonisk Dichotomi, der, som allerede tidligere bemærket, lider af alle en Dichotomis Besværligheder, idet den har det Negative uden for sig og den Eenhed, der opnaaes, aldrig kan hypostasere sig".

Differens: Forskellighed, Forskel. Kierkegaard anvender vel hyppigst Ordet Differens i den almindelige Betydning af For-

skellighed, som f. Eks. II 226 (188): „Endelighedens forfængelige Differenser“. Overført paa det kvalitative anvender han imidlertid ogsaa Udtrykket om den individuelle „Forskellighed“ eller Særegenhed, og om „absolute“ Forskelle.

VII 214 (192): „Men netop naar man allerstærkest er i sin Differents, da allerstærkest at fatte Ligheden, det er den eenfoldige Vises ædle Fromhed“.

II 241 (200): „Du tænker bestandig relative Differentser, aldrig den absolute Differents. Philosophien kan man derfor gjerne, efter hvad jeg skjønner, give Ret i, at den ikke kan tænke en absolut Modsigelse, men deraf følger ingenlunde, at denne ikke er til“.

III 109 (97): „Det Absurde hører ikke til de Differentser, der ligger indenfor Forstandens eget Omfang. Det er ikke identisk med det Usandsynlige, det Uventede, det Uformodede“.

Digtereksistents: Dette Ord rummer i Kierkegaards Mund forsaavidt en Modsigelse, som en „Digter“, der væsentlig falder indenfor det æstetiskes Ramme, efter hans Mening næppe helt fyldestgør hans Krav om at være i „Existents“. „Forgjeves strider jeg imod. Min Fod glider. Mit Liv bliver dog en Digters Existents. Kan der tænkes noget Ulykkeligere? ... Jeg kan skildre Haabet saa levende, at enhver haabende Individualitet vil vedkjende sig min Skildring; og dog er den et Falsum, thi medens jeg skildrer det, tænker jeg paa Erindringen“ (I 23 f (20)). „En Digter-Existents som saadan ligger i den Dunkelhed, der er en Følge af, at en Fortvivlelse ikke bliver gjennemført, at Sjælen bestandig zittrer i Fortvivlelse og Aanden ikke kan vinde sin sande Forklarelse...... En Digter-Existents er derfor som saadan en ulykkelig Existents, den er høiere end Endeligheden og dog ikke Uendeligheden“ (II 227 (189)). Ikke desto mindre er Kierkegaards Skildring af Digtereksistensen sympatisk betonet — om end i et vist Vemod —, og dette hænger sammen med, at han ikke turde paastaa selv at være kommen videre end til Digtereksistensen, nemlig i Forhold til det religiøse. Og „chri-

stelig betragtet er — — — enhver Digter-Existents Synd, den Synd: at digte istedetfor at være, at forholde sig til det Gode og Sande gjennem Phantasi istedetfor at være det, det er, existentielt stræbe at være det" (XI 213 (189)). En Digter-Existens kan „stundom afgive et confinium til det Religieuse, skjøndt qvalitativt forskjelligt derfra. En Digter er ofte lidende i Existents, men det der reflekteres paa er Digterværket som derved frembringes. Den existerende Digter, der lider i Existentsen, fatter dog saaledes heller ikke Lidelsen, han fordyber sig ikke i den, men i Lidelsen søger han bort fra Lidelsen og finder Lindring i den digteriske Frembringelse" (VII 433 (385 f)). Størst biografisk Islæt er der vistnok i følgende Skildring af „en Digter-Existents i Retning af det Religieuse", som Kierkegaard kalder „det meest dialektiske Confinium mellem Fortvivlelse og Synd. Denne Digterexistens „er deri forskjellig fra Fortvivlelse, at den har Guds-Forestillingen med sig, eller er for Gud; men den er uhyre dialektisk, og som et uigjennemtrængeligt dialektisk Virvar over, om hvorvidt den dunkelt er sig bevidst at være Synd. En saadan Digter kan have meget dyb religieus Trang, og Forestillingen om Gud er medoptaget i hans Fortvivlelse. Han elsker Gud over Alt, Gud som er ham hans eneste Trøst i hans hemmelige Qval, og dog elsker han Qvalen, den vil han ikke slippe. Han vil saa gjerne være sig selv for Gud, dog ikke i Henseende til det faste Punkt, hvori Selvet lider, der vil han fortvivlet ikke være sig selv; han haaber paa at Evigheden vil tage det bort, og her i Timeligheden kan han, hvormeget han end lider derunder, ikke beslutte sig til at overtage det, ikke troende ydmyge sig derunder. Og dog vedbliver han at forholde sig til Gud, og dette er hans eneste Salighed; det vilde være ham den største Rædsel at skulle undvære Gud". Han bliver Religieusitetens Digter, „....han forstaaer dunkelt, at det der fordres af ham er at slippe denne Qval, o: troende at ydmyge sig under den og overtage den som hørende til Selvet..... Men troende at overtage den, det kan han ikke, det er, det vil han i sidste Forstand ikke, eller, her ender hans Selv i Dunkelhed. ..... han

er ikke i streng Forstand en Troende; han har kun det Første af Troen: Fortvivlelsen, og i den en brændende Længsel efter det Religieuse…" (XI 213 f (189 f)).

dilemmatisk: hvad der er grundet i et Dilemma (gr. *δίς*, dis, to Gange, dobbelt, og *λῆμμα*, lemma, en antagen Sætning), en Dobbeltsætning, Dobbeltslutning ell. Vekselslutning; dilemmatisk altsaa: vekselslutningsformet.

Eks. III 157 (141): „Dersom derimod Himlens Villie … .. havde sat sig i et aldeles privat Forhold til ham, saa er vi ved Paradoxet, dersom det ellers er til (thi min Overveielse er dilemmatisk), da kunde han ikke tale, om han end nok saa gjerne vilde".

Ding an sich: Ting i sig selv. Begrebet das Ding an sich er særlig kendt fra Kants Filosofi. Det betegner en „Virkelighed", som Kant antog udenfor den erkendende Bevidstheds Erfaringsverden, Tingen saaledes som denne er i sig selv, uafhængig af det erkendende Subjekt. Tingen i sig selv er ikke selv Genstand for Erkendelse, men er det postulerede „transcendente" Grundlag for at antage en bestemt og mangfoldig Verden af Fænomener, idet en saadan ikke kan afledes af den blotte Bevidsthed. Kun som Tingene viser sig for vor Anskuelse, i dennes Former Rum og Tid, samt under Anvendelse af Forstandsformerne, Kategorierne, særlig Størrelsesbegrebet og Aarsagsbegrebet — kun saaledes er Tingene erkendelige, ikke derimod som de er i sig selv, og som de ogsaa uden indre Modsigelse kan tænkes.

Dette sidste, at Begrebet Ding an sich uden Modsigelse kan postuleres, bestredes dog hurtigt i Kants Samtid og af hans Efterfølgere, og Begrebet Ding an sich gled ud; andre Tankegange var fremherskende i den romantiske Filosofi, og ikke mindst hos Hegel.

Kierkegaard er kun faa Steder inde paa det specielle Problem om Ding an sich i Kantisk Forstand, og da stadig i Opposition.

Eks. XIII 211 (195): „Kant standsede vistnok ved dette Tingenes „an sich", men enten vedblev han ufortroden ved Hjælp af den subjective Tænkning at ville gribe det, og da det at gribe det var en Umulighed, saa havde han naturligviis den store Fordeel, den vistnok temmelig ironiske Lykke, altid at haabe; eller han kastede det bort, søgte at glemme det".

XIII 323 (300): „Hegel griber og begriber Historien i dens store Formationer. Saaledes har da Socrates heller ikke faaet Lov til at staae hen som ein Ding an sich, men han maa herfrem, enten han saa vil eller ei".

XIII 373 (345): „Men det for Erfaringen Udvortes, der som et haardt Legeme stødte sammen med den Erfarende, hvorpaa med Sammenstødsfartens Kraft hver gik sin Vej, — das Ding an sich, der bestandig vedblev at friste det erfarende Subject (ligesom en vis Skole i Middelalderen troede, at de synlige Tegn i Nadveren vare tilstede for at friste Troen), — dette Udvortes, denne Ding an sich var det, der udgjorde Svagheden ved Kants System. Ja det blev et Spørgsmaal, om ikke Jeget selv blev en Ding an sich. Dette Spørgsmaal opkastede og besvarede Fichte. Han fjernede Vanskeligheden med dette an sich, ved at lægge det indenfor Tænkningen, han uendeliggjorde Jeget i Jeg-Jeget".

discret (lat. discerno, adskiller): adskilt, ikke sammenhængende.

Eks. XIII 406 (374): „Fordi ... det hele Anlæg ordner sig i en poetisk Totalitet, derfor staae de discrete Elementer isolerede, eller rettere, fordi de discrete Elementer bestaae i en isoleret Stræben, derfor kan der ingen digterisk Eenhed blive".

discursiv (lat. discurro, løber i forskellig Retning): gennemløbende; overgaaende fra et Punkt til et andet; Modsætning til intuitiv.

Kierkegaard anvender Ordet i en Betydning, der nærmer sig spredt ell. lign.

Eks. XIII 127 (118): det discursive Raisonnement; 158 (146): de discursive Momenter (jfr. II 185 (155); 322 (299): det Discursives Negativitet. — Jfr. ogsaa: desultorisk.

Distinction: Skelnen, Adskillelse, særlig Begrebsadskillelse; Forskel (heraf Betydningen Udmærkelse, Udmærkelsestegn, Fortrinlighed, Fornemhed).

I Betydningen Begrebsadskillelse anvendes Udtrykket hyppigt af Kierkegaard, naar han understreger Sondringen mellem Begreber af afgørende Betydning og ofte i Modsætning til „Systemets" og Spekulationens „Medieren" mellem disse Begreber, deres Forsøg paa at faa Modsætningerne til at forsvinde. „Spørger man den [ɔ: Spekulationen] hvad Christendom er, svarer den uden videre: den speculative Opfattelse af Christendommen, uden at bryde sig om hvorvidt der er Noget i den Distinction, som distingverer mellem et Noget og Opfattelsen af Noget" (VII 363 (324)). Særlig til Fremhævelse af Sokrates' Fortjenester anvendes Udtrykket: „Ethvert Menneske, det viseste og det enfoldigste, kan qualitativt lige væsentligen ... gøre Distinktionen mellem hvad han forstaaer og hvad han ikke forstaaer ... kan opdage, at der er Noget, som er trods mod hans Forstand og Tænkning" (VII 548 f (486 f)). Og særlig:

IV 306 (276): „Distinctionernes Tid er forbi, Systemet haver overvundet den. Hvo der i vore Dage elsker den, er en Særling, hvis Sjel hænger ved noget længst forsvundet. Det maa saa være, dog bliver Socrates hvad han var, den eenfoldige Vise, ved sin besynderlige Distinction, hvilken han selv udtalte og fuldkommede, hvilken først den sære Hamann to Aartusinder senere beundrende gjentog: „thi Socrates var stor derved, „„at han distinguerede mellem hvad han forstod og hvad han ikke forstod"".

Dobbeltrefleksion: Udtrykket Refleksion hos Kierkegaard maa hyppigst forstaas paa en Maade, beslægtet med den Brug af Ordet, der findes hos Hegel, altsaa om de Tankeoperationer,

der anvendes i Læren om Væsenet. De Begreber, man her kommer til, er „Refleksions-Begreber", et Ord, der har Hensyn til, at Tanken ligesom „bøjes". Begrebet Refleksion hos Hegel har imidlertid tillige bevaret Ordets almindelige Betydning af Eftertanke, en særlig Tænken over noget (se nærmere: Refleksion, og: „Systemet", S. 718).

For den subjektive eksisterende Tænker hos Kierkegaard bliver der nu Tale om en „Dobbelt-Refleksion" nemlig i Kraft af „Meddelelsens Dialektik". Den subjektive religiøse Tænker, der har fattet Tilværelsens Dobbelthed, kunde meget vel lige saa godt som enhver anden, der har naaet et Tankeresultat, i og ved sin Refleksion give sin Tanke det rette Udtryk i Ord; men dette ved en første Refleksion opnaaede og i og for sig formulerede Resultat kan han ikke meddele ligefremt, her „kommer den anden Refleksion, der betræffer Meddelelsens eget Forhold til Meddeleren og gjengiver den existerende Meddelers eget Forhold til Ideen" (VII 64 (59)). Efter Kierkegaard ligger Dobbeltrefleksionen allerede i selve Meddelelsens Idee, altsaa i selve det, at den subjektive Tænker, der er „mere og mere subjektiv isoleret" og lever i Isolationens Inderlighed, overhovedet vil meddele sig, „altsaa at han paa eengang vil have sin Tænkning i sin subjektive Existentses Inderlighed og dog vil meddele sig. Denne Modsigelse kan umuligen.... finde sit Udtryk i en ligefrem Form". Thi: „en Udraaber af Inderlighed er et seeværdigt Dyr". Altsaa: „Overalt hvor det Subjektive er af Vigtighed i Erkjendelsen, altsaa Tilegnelsen er Hovedsagen, der er Meddelelsen et Kunstværk, den er dobbelt-reflekteret, og dens første Form er netop det underfundige, at Subjektiviteterne maa holdes gudeligt ud fra hinanden og ikke løbe skjørnende sammen i Objektivitet" VII 66 f (60); se ogsaa Meddelelse, indirekte.

Dogmatisme: 1) Den videnskabelige Fremgangsmaade, der gaar ud fra visse Grundsætninger og af disse logisk udleder Læresætninger. Foruden en saadan Metode forstaar man ved

Dogmatisme imidlertid ogsaa 2) det Standpunkt med Hensyn til Opfattelsen af den menneskelige Erkendelses Grænser, der mener at kunne overskride Erfaringens Omraade og fremsætte metafysiske Paastande uden nogen forudgaaende Undersøgelse af selve den menneskelige Fornufts Natur og Betingelser. Dogmatiker er den, der har en ubetinget Tillid til den menneskelige Erkendelses Rækkevidde og paa Grundlag af saadan Tillid uden nærmere Prøvelse og Bevis opstiller visse almindelige Sætninger som Grundlag for et System. I Filosofiens Historie staar Dogmatismen dels overfor Skepticismen, der tvivler om Muligheden af nogen menneskelig Erkendelse udover den blotte „Erfaring", dels overfor Kriticismen, der kræver en forudgaaende Undersøgelse af selve den menneskelige Erkendelse som Grundlag for den menneskelige Videns Opbygning. Kant anses for Kriticismens Grundlægger.

Kierkegaard spiller i nedennævnte Udtalelse paa dette filosofihistoriske Forhold.

XIII (372) (344): „Det var ... i Kant, at den moderne Speculation, der nu følte sig selv som voxen og myndig, blev kjed af det Formynderskab, hvori den hidtil havde levet under Dogmatismen, og gik ligesom den forlorne Søn til sin Fader og fordrede, at han skulde skifte og dele med den. Det er bekjendt, hvad Udfald dette Skifte fik, samt at Speculationen ikke behøvede at reise udenlands for at sætte sine Midler overstyr, thi der befandtes ingenlunde Velstand. Jo mere i Kriticismen Jeget hensank i Beskuelse af Jeget, desto magrere og magrere blev dette Jeg, indtil det endte med at blive et Gespenst, udødeligt som Auroras Mand. Det gik Jeget ligesom Ravnen, der, bedaaret af Rævens Lovtaler over dens Person, tabte Osten".

Doketisme: en sekterisk Antagelse indenfor Gnosticismen, gaaende ud paa, at Kristus ikke havde haft et virkelig menneskeligt Legeme, men kun et Skinlegeme.

Eks. XI 271 (240): Den positive Forargelse „erklærer Christendommen for Usandhed og Løgn, den negter Christus (at han har været til og at han er Den, han sagde sig at være) enten doketisk eller rationalistisk, saaledes at Christus enten ikke bliver et enkelt Menneske, men kun tilsyneladende, eller at han bliver kun et enkelt Menneske, saa han enten doketisk bliver Poesi, Mythologi, der ikke gjør Fordring paa Virkelighed, eller rationalistisk en Virkelighed, der ikke gjør Fordring paa at være guddommelig".

δύναμις: gr., dynamis, se *κατὰ δύναμιν*, kata dynamin.

dæmonisk: egentl. besat af en Dæmon, en (ond) Aand; trolddomsagtig.

Kierkegaard, som i sin Doktordisputats „Om Begrebet Ironi" med stadigt Hensyn til Sokrates" (1841) har behandlet Sokrates' „*δαιμόνιον*", det „dæmoniske" hos Sokrates, der er en ganske speciel Sag, har i det egentlige Forfatterskab, særlig i „Begrebet Angest" (1844) og i „Sygdommen til Døden" (1849) paa en indtrængende Maade behandlet det dæmoniskes Psykologi.

Det dæmoniske bestemmes af Kierkegaard som en særlig Form for Angst, nemlig som Angsten for det gode. Denne Angst er til Stede, hvor et Menneske „i Syndens Trældom" ikke mere kæmper mod det onde, men fortvivlet har opgivet Kampen, og nu netop er betaget af Angst for det gode, ikke mere ønsker Friheden for det onde, men ønsker at blive i Ufriheden, i Synden. „Syndens Trældom er et ufrit Forhold til det Onde, men det Dæmoniske er et ufrit Forhold til det Gode" (XI 427 (387)). — Som psychologiske Kendetegn paa det dæmoniske hos et Menneske fremhæves særlig det indesluttede ɔ: Manglen af det „aabenbare", og det pludselige ɔ: Manglen paa „Continuitet". Den Dæmoniske fastholder kun fortvivlet een Konsekvens, det Ondes Konsekvens. „Kun i Syndens Fortsættelse er han sig selv, kun i den lever han..... Men hvad vil dette sige? Det vil sige, Tilstanden i Synden er Det, der, dybt nede, hvor han er sunken,

holder ham sammen, ugudeligt styrkende ham ved Consequentsen". Overfor en, der er ham stærkere i det Gode, kan den Dæmoniske, naar den anden „vil fremstille ham det Gode i dets salige Ophøjethed, bede for sig, han kan med Taarer bede for sig, at han ikke vil tale til ham, ikke vil, som han udtrykker det, gøre ham svag" (XI 246 f (218)).

Ekskluſionsprincipet: se Udelukkelsesprincipet.

Emphasis (gr., *ἐμφαίνω*, emphainô, viser, gør anskuelig): Eftertryk paa et Ord eller Sted, Fynd.

Eks. VII 5 (4): „Naar saa Dialektikeren har frigjort sig fra Talerens Overmagt, saa kommer Systematikeren og siger med Speculationens Emphasis: først ved Slutningen af det Hele bliver Alt klart".

Empiri (gr. *ἐμπειρία*, empeiria, lat. experientia): Erfaring, Erfaringslære.

Eks. II 287 (238): „...naar ikke Individet til syvende og sidst selv er det Absolute, saa er Empirien den eneste Vej, der er ham anviist, og den Vei har med Hensyn til Udløb den samme Egenskab som den Flod Niger med Hensyn til Udspring, at Ingen veed, hvor det er".

XIII 73 (68): „En Livs-Anskuelse er nemlig mere end et Indbegreb eller en Sum af Sætninger, fastholdt i sin abstrakte Hverkenhed; den er mere end Erfaringen, der som saadan altid er atomistisk, den er nemlig Erfaringens Transsubstantiation, den er en tilkæmpet af al Empirie urokkelig Sikkerhed i sig selv".

XIII 107 (99): „Xenophonticus Socrates in utilitate inculcanda subsistit, nunquam empiriam egreditur nunquam ad ideam pervenit" ɔ: Xenophons Socrates bliver staaende ved at indprænte det nyttige, han overskrider aldrig Erfaringen, naar aldrig til Ideen.

endelig: se under uendelig.

ἐνέργεια, energeia, gr.: hos Aristoteles Virkelighed i Modsætning til blot Potens ell. Mulighed, Virksomhed og Beskæftigelse i Modsætning til en hvilende Tilværelse; se nærmere under *δύναμις, κατὰ δύναμιν,* kata dynamin.

Enkelte, den: I „Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed", et efterladt Skrift, udgivet 1859, har Kierkegaard pointeret, at Begrebet den Enkelte hos ham virkelig er et Grundbegreb, en Kategori. Han taler om „min Kategori „hiin Enkelte"", og siger, at han har været en religiøs Forfatter, „der har med „den Enkelte" at gjøre, i hvilken Tanke.... en heel Livs- og Verdens-Anskuelse er concentreret" (XIII 563 (528)).

Det, Kierkegaard mener med denne Udtalelse, er det, at i Udtrykket „den enkelte" rummes hele Resultatet af hans Stræben, baade positivt og ogsaa negativt ɔ: med Hensyn til hans Polemik mod andre Anskuelser. Der rummes deri, at det etisk-religiøse Synspunkt ikke skyder Kategorien det Almene, „Mængden", Socialiteten, ind som et Mellemled mellem det enkelte Individ og det absolute i Tilværelsen. Thi „Mængde" er Usandheden. Begrebet Mængde eller Masse kan knapt nok anerkendes teoretisk og da slet ikke etisk. Thi al Handlen er Individets: „Usandheden er først den, at det er „Mængden", der gjør, hvad enten kun den Enkelte i Mængden gjør, eller i ethvert Fald hver Enkelt gjør. Thi en Mængde er et Abstraktum, som ikke har Hænder; hver Enkelt har derimod ordentligviis to Hænder, og naar saa han, en Enkelt, lægger sine to Hænder paa Cajus Marius, saa er det denne Enkeltes to Hænder, dog vel ikke hans Naboes, endnu mindre — Mængdens, som ingen Hænder har....... At ære hvert enkelt Menneske, ubetinget ethvert Menneske, det er Sandheden og er at frygte Gud og at elske „Næsten"; men ethisk-religieust at erkjende „Mængden" for Instantsen i Forhold til „Sandhed", det er at negte Gud og kan da umuligt heller være at elske „Næsten". Og „Næsten" det er det absolut sande Udtryk for Menneske-Lighed; dersom Enhver i Sandhed elskede Næsten som sig selv, da var fuldkommen Menneske-Lighed ubetinget naaet" (XIII 636, 639 (594, 597)).

Synspunktet „den Enkelte" er det, der nu saa godt som nogensinde tiltrænges: „Den Enkelte" er den Categorie, gjennem hvilken, i religiens Henseende, Tiden, Historien, Slægten skal. Og han, der stod ved Termopylæ, var ikke saaledes sikkret som jeg, der, for dog i det Mindste at faae gjort opmærksom paa den, har staaet ved denne Snævring „den Enkelte". Han skulde nemlig forhindre Skarerne fra at trænge igjennem Snævringen.... Min Opgave er.... om muligt at foranledige, at indbyde, at bevæge de Mange til at trænge igjennem denne Snævring, „den Enkelte", gjennem hvilken dog, vel at mærke Ingen trænger uden ved at blive den Enkelte..... „Den Enkelte" er Aandens, Aands-Opvækkelsens Categorie, Politik saa modsat som vel muligt. Fordisk Løn, Magt, Ære, o. s. v. er ikke forbundet med dens rette Anvendelse...... „Den Enkelte"; det er den christelig afgjørende Categorie, og den vil ogsaa blive afgjørende for Christendommens Fremtid. Grund-Forvirringen, hvad man kunde kalde Christenhedens Syndefald, er: Aar efter Aar, Aarti efter Aarti, Aarhundrede efter Aarhundrede, snigende at have..... villet franarre Gud Ejendoms-Retten til Christendommen, og sætte sig i Hovedet, at Slægten, Menneskeslægten, selv har opfundet, eller dog saadan noget nær selv har opfundet Christendommen.... „Den Enkelte"; med den Categorie staaer og falder Christendommens Sag, efterat Verdens-Udviklingen er naaet saavidt i Reflexion, som den er. Uden denne Categorie har Pantheismen ubetinget seiret.... Categorien „den Enkelte" er og bliver det faste Punkt, der kan holde igjen mod pantheistisk Forvirring" (XIII 647, 650, 652, (604, 607 f)).

I Fremstillingen af „den Enkelte"s Begreb ser Kierkegaard en Forgænger i Sokrates (XIII 653 (609)): „„Den Enkelte"; denne Categorie er kun een Gang, dens første Gang, brugt afgjørende dialektisk, af Socrates, for at opløse Hedenskabet. I Christenheden vil den lige omvendt anden Gang blive at bruge for at gjøre Menneskene (de Christne) til Christne. Det er ikke Missionairens Categorie i Forhold til Hedninge, hvilke han for-

kynder Christendom; men det er Missionairens Categorie i selve Christenheden for at indføre Christendom i Christenhed".

Den Indvending, at Sokrates og Kristus havde Disciple, hvad der paa Forhaand kunde siges at stride mod „den Enkelte"s Ide, afviser Kierkegaard: „Vistnok havde Christus Disciple, og, for at tage et Menneskeligt, ogsaa Socrates havde Disciple; men i den Forstand havde da hverken Christus eller Socrates Disciple, i den Forstand, at Sætningen som jeg har stillet blev usand: ethisk, ethisk-religieust er Mængde Usandhed, Usandhed, at ville virke ved Mængde, det Numeriske, at ville gjøre det Numeriske til Instantsen for, hvad Sandhed er" (XIII 655 (612)). Kierkegaards Tanke er her aabenbart den, at selve Karakteren af de nævntes Lærerpersonligheder hver paa sin Maade udelukkede, at der i deres Fodspor kunde danne sig Skoler i egentlig Forstand. Eleverne blev „enkelte", og ikke en „Mængde".

Om Udviklingen af „den Enkeltes" Begreb hos Kierkegaard maa henvises til Artt.: Ethiske, det; Almene, det.

epideiktisk (gr., ἐπιδείκνυμι, epideiknymi, fremviser): fremvisende, fremstillende; prunkende.

Eks. XIII 162 (150): „— da Protagoras har opgivet det epideiktiske Foredrag —".

Epitomator: Forfatter af et Epitome, et Udtog; Udtogsforfatter.

Eks. XIII 303 (282): „Den vidtløftigere Undersøgelse, der findes i hans Gesch. der Phil., er imidlertid, saa forekommer det mig, ikke altid i Enighed med sig selv og bærer stundom Characteren af en Samling af adspredte Bemærkninger, der ofte vise Mangel paa Subordination mod den ved Bogstaver antydede Inddeling. Derimod kan med Rette paa den korte Skizze, der findes i hans Phil. der Gesch., i dennes Forhold til den vidtløftigere Fremstilling, anvendes en Bemærkning, Hegel selv etsteds har gjort, at Aanden er den bedste Epitomator. Denne Skizze er saa træffende og saa anskuelig, at jeg vil lade den aftrykke".

Eretriske Skole: en af de mindre kendte blandt de græske filosofiske Skoler, som efter Sokrates' Død dannede sig med hans Navn og Virksomhed som Udgangspunkt. Den eretriske Skole har sit Navn efter Byen Eretria paa Euböa, idet Skolens Hovedmand Menedemos var fra Eretria.

erindre: I Lighed med flere andre Filosoffer (f. Eks. Aristoteles og Hegel) skelner Kierkegaard mellem at erindre og at huske. Sondringen, der hos ham har en etisk-religiøs Baggrund, har han særlig indprentet i „Forerindringen" til „Stadier paa Livets Vej" (VI 21 ff (15 ff)):

At erindre er ingenlunde identisk med at huske. Man kan godt huske en Begivenhed til Punkt og Prikke uden derfor at erindre den. Ved Hukommelsen stiller det Oplevede sig frem for at modtage Erindringens Indvielse. Men der sker ofte Forveksling, og en saadan kan give Lejlighed til at studere Individets Dybde. Erindringen er nemlig Idealiteten og som saadan ganske anderledes anstrengende og med større Ansvar end den ligegyldige Hukommelse. I Erindringen trækker Mennesket paa det Evige. Og det Evige kan ikke gøre for, at et Menneske gør sig selv til Nar — og husker i Stedet for at erindre og som en Følge deraf glemmer i Stedet for at erindre. Man kan egentlig kun erindre det væsentlige. Men paa den anden Side kan man heller ikke glemme det erindrede. Det Erindrede kan man kaste bort, det vender tilbage ligesom Thors Hammer. — Hukommelsen er umiddelbar, der huskes umiddelbart, Erindringen kræver Refleksion; derfor er det en Kunst at erindre: „At trylle det Forbigangne til sig er ikke saa vanskeligt, som at trylle det Nærmeste fra sig for Erindringen. Dette er egentlig Erindringens Kunst og Refleksionen i anden Potens". — Jfr. ogsaa Erindring.

Erindring: I Platons Dialog „Menon" bebrejder Menon Sokrates, at han kun giver sig af med at bringe Folk i Villderede uden at meddele dem nogen positiv Belæring, og han opstiller den spidsfindige Paastand, at man overhovedet ikke kan søge det,

som man ikke kender. Herimod hævder Sokrates, at den menneskelige Erkendelse netop grunder sig paa, at Sjælen kan erindre Ting, som den har vidst i en tidligere Tilværelse, og at det, som man kalder at lære, i Virkeligheden er at erindre. Og Sokrates beviser denne Paastand ved gennem sine Spørgsmaal at faa en af Menons Slaver til at udfinde en matematisk Sandhed, som han ikke kendte forud.

Selve Teorien om, at Viden, Erkendelse, er = Erindring (gr. *ἀνάμνησις*, anamnesis) er dog ikke af ægte sokratisk Oprindelse blot fordi Platon i „Menon" har tillagt Sokrates denne Tanke. Dertil er „Menon" for sent et Skrift indenfor Platons Forfatterskab; thi det er kun med Hensyn til de første af Platons Skrifter (derimellem „Sokrates' Apologi" og „Kriton"), at man vel har Lov til at identificere den Sokrates, der optræder hos Platon, med den virkelige, historiske Sokrates.

Naar Kierkegaard stadig sammenknytter Sætningen Viden = Erindring med Sokrates, maa dette imidlertid ses paa en videre Baggrund (se nærmere nedenfor og: indirekte Meddelelse). Thi Kierkegaard vidste meget vel, at Sætningen Viden = Erindring ikke — saaledes som f. Eks. Sætningen Dyd = Viden — er af ægte sokratisk Oprindelse. Dette fremgaar ret tydeligt, naar man sammenstiller nogle Udtalelser i hans Værker.

I „Phil. Smuler" gaar Kierkegaard ud fra Spørgsmaalet, om Sandheden kan læres. I sin Behandling af dette Spørgsmaal gaar han netop ud fra „Menon": Naar Sandheden skal læres, søges den, idet den ikke er til Stede. Her møder nu den Vanskelighed, at et Menneske ikke kan søge, hvad han ved. En vis Viden maa der til, for at han overhovedet skal kunne søge. Kierkegaard siger saa: „Vanskeligheden gennemtænker Sokrates derved, at al Læren og Søgen kun er Erindring, saaledes at den Uvidende blot behøver at mindes, for ved sig selv at besinde sig paa, hvad han ved. Denne Tanke udfører Sokrates videre og i den concentrerer egentligen den græske Pathos sig, da den vorder et Beviis for Sjelens Udødelighed, vel at mærke retrogradt, eller et Beviis for Sjelens Præexistents.

I Betragtning heraf viser det sig, med hvilken vidunderlig Consequents, Socrates blev sig selv tro, og kunstnerisk realiserede, hvad han havde forstaaet. Han var og blev Gjordemoder....".

Som det vil ses, er Læren om Viden = Erindring her ligefrem anvendt for at karakterisere det centrale hos Sokrates. Sokrates bygger paa den og „udfører den videre".

Imidlertid faar alt dette en ejendommelig Belysning ved Udtalelser i „Afslutt. uvidenskabelig Efterskrift". Kierkegaard fremfører her Sokrates som det store Eksempel paa den „eksisterende Tænker". For Sokrates er Sandheden ikke paradoks i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Eksisterende. At al Erkenden er en Erindring, er et Udtryk herfor. Men Kierkegaard kommer nu med Bemærkninger, som i høj Grad modificerer „Philosophiske Smuler"s Fremstilling af Sokrates' Forhold til Sætningen: Viden = Erindring; han omtaler nemlig „en Mislighed med Hensyn til Anlæget i Smulerne, hvilken havde sin Grund i, at jeg ikke strax vilde gøre Sagen saa dialektisk vanskelig som den er... For da, om muligt, ret at belyse Differentsen mellem det socratiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den experimenterende Tankebestemmelse, der virkelig gaar videre end det Socratiske, førte jeg det Socratiske tilbage paa den Sætning, at al Erkjenden er en Erindren". Sætningen, siger Kierkegaard, tilhører begge (ɔ: Sokrates og Platon), men Sokrates tager kun bestandig Afsked med den, fordi han vil eksistere. „Ved at holde Socrates paa den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, bliver han en speculativ Philosoph, istedenfor hvad han var, en existerende Tænker, der fattede det at existere som det væsentlige. Den Sætning, at al Erkjenden er Erindren, er Speculationens".

Sokrates' Forhold til Sætningen: Al Erkenden er Erindren er altsaa i Kierkegaards Opfattelse rent negativt. Sætningen er Udtrykket for Speculationen, Sokrates stiller sig i Modsætning hertil. Kierkegaard erkender faktisk hermed, at Sætningen

er Platonisk og ikke nogen sokratisk Læresætning som f. Eks. Sætningen: Dyd er Viden.

Thi da Sokrates i Tid er forud for Platon, maa i det anførte ligge det, at Sætningen, „Læren", er ukendt for Sokrates og kun er brugt om Sokrates som et Symbol for andet. Dette „andet" spalter sig i to Omraader: For det første bliver „Majeutiken", Jordemoderkunsten, som „Sokrates" anvendte intellektuelt overfor Menons Slave, efterhaanden Kierkegaards Udtryk for Meddelelseskunsten paa det etisk-religiøse Omraade, altsaa for det, han kalder „den indirekte Meddelelse" (s. d.). Det er den „existerende Tænkers" Meddelelsesform, og Sokrates er det store Eksempel paa en saadan Tænker.

Men dernæst bibeholdes der for Kierkegaard ogsaa et vist direkte Forhold mellem Sokrates og Tanken om „Erindringen" derved, at Sætningen: al Erkenden er en Erindren, i Følge Kierkegaard skal udtrykke det „sokratiske", at den evige væsentlige Sandhed ikke er parados i sig selv, men kun ved at forholde sig til en Existerende. Sætningen om Erindringen — der stadig intellektuelt-„spekulativt" ikke har Forhold til Sokrates — bliver dog Udtryk for noget hos ham, bliver nemlig Udtryk for „det Dobbelte: 1) at den Erkjendende væsentligen er integer, og at der for ham ingen anden Mislighed er med Hensyn til Erkjendelsen af den evige Sandhed end den, at han existerer, hvilken Mislighed er ham saa væsentlig og afgjørende, at den betyder, at det at existere, Inderliggjørelsen i og ved at existere, er Sandheden; 2) at Existentsen i Timeligheden ikke har nogen afgjørende Betydning, fordi der bestandigt er Muligheden af erindrende at tage sig selv tilbage i Evigheden, om denne Mulighed end bestandigt ophæves derved, at Inderliggjørelse i at existere udfylder Tiden" (VII 191 (172)).

Herved er den græske *ἀνάμνησις*, Erindringen, med eet Ord blevet Udtryk for det humane, „Græciteten", i dennes Modsætning til det paradoxe, kristelige. Selv om „Erindringen", saaledes som Begrebet hos Kierkegaard er knyttet til Sokrates, tillige staar i en vis Modsætning til „Spekulationen" og „Systemet",

hører de dog begge til „Immanensen" i Modsætning til „Transcendensen". Erindringen bliver derfor ogsaa en Modsætning til Troen (s. d.) og til Gentagelsen (s. d.).

Erkendelse: se under Erindring.

Ethik: Sædelære, Morallære, Moralfilosofi, praktisk Filosofi; Ordet Ethik kommer af gr. ἦϑος, ethos, vedtægtsmæssig Sæd og Skik, men sættes af Aristoteles atter i Forbindelse med Ordet ἔϑος, ethos, der betyder almindelig Sædvane.

Ethiken som Videnskab kan vel forstaas som ogsaa omfattende den almindelige Moralkundskab, derunder Spørgsmaalet om de etiske Begrebers Oprindelse m. v.; men ved Ethik forstaas dog hyppigst en kritisk-normativ Videnskab, der forsøger at bringe Pligter og Dyder i systematisk Sammenhæng og at opstille et saadant System af Normer og Regler som Ledetraad for menneskelig Handlen og for Bedømmelsen af Menneskets Handlen og Tænkemaade.

Kierkegaard henviser i sin Kamp mod Hegels System til Ethikens Krav, og siger bl. a.: det er en Formastelighed af Hegel at ville lade Logiken omfatte Virkeligheden, thi Virkeligheden staar som en stadig Opgave, nemlig for Ethiken, for den etiske Handlen. Det som Hegels Logik forstaar ved Virkelighed, „betyder derfor i Retning af Virkeligheden ikke mere end det Væren, med hvilken den begynder". Som en karakteristisk Udtalelse om Ethikens Stilling som Videnskab kan iøvrigt anføres:

IV 320 (288): „Ethiken er endnu en ideal Videnskab, ikke blot i den Forstand, i hvilken enhver Videnskab er det. Den vil bringe Idealiteten ind i Virkeligheden, derimod er dens Bevægelse ikke at bringe Virkeligheden op i Idealiteten. Ethiken viser Idealiteten som Opgave, og forudsætter, at Mennesket er i Besiddelse af Betingelserne. Herved udvikler Ethiken en Modsigelse, idet den netop gjør Vanskeligheden og Umuligheden tydelig. Det gjelder om Ethiken, hvad der siges om Loven, at den er en Tugtemester, der, idet den fordrer, ved sin Fordring blot dømmer ikke føder".

Ethiske, det: Ordet etisk, det etiske, er det til Substantivet Etik hørende Adjektiv og betyder altsaa egentlig: hvad der hører til eller stemmer med Etiken; Ordets almindelige Betydning bliver saaledes: sædelig, moralsk, moralsk god.

I Kierkegaards Tænkning har „det Ethiske" indenfor „Forfatterskabet" den Stilling, at en etisk Livsanskuelse — „det etiske Stadium" — af Kierkegaard opstilles som et Mellemstadium mellem det „æstetiske" Stadium og det religiøse Stadium. Dette sker først i „Enten—Eller", der vel tilsyneladende kun opstiller to Stadier, det æstetiske og det etiske, men hvor den tredje Opfattelse, det religiøse Stadium, dog staar i Baggrunden som det egentlig afgørende. I „Stadier paa Livets Vej" er fremstillet tre Stadier — de ovenfor nævnte — og her er det særlig det æstetiske („In vino veritas") og det religiøse („Skyldig — Ikke-skyldig"), der behersker Fremstillingen, medens Skildringen af det etiske Stadium træder i Baggrunden. Det etiske Stadium er ligesom ved at blive klemt ihjel af de to andre. Dette har en ejendommelig Forklaring:

Da Kierkegaard begynder sit egentlige „Forfatterskab" er han, som det ikke mindst ses af hans Doktordisputats „Om Begrebet Ironi" (1841), paavirket af Hegel i sin Opfattelse af, hvad der er Grundlaget for det etiske. For Hegel var Individets Selvstændighed og Enevælde paa det etiske Omraade af det onde, det etiske bestemtes objektivt, ikke subjektivt. Kierkegaard siger derfor ogsaa: „Det Ethiske er det Almene, og som saadant igjen det Guddommelige". Imidlertid sprænges dette Synspunkt efterhaanden helt for Kierkegaard, Begrebet „den Enkelte" som Grundlaget for det etiske træder tydeligere og tydeligere frem for ham, og han bliver Talsmanden for en individualistisk Etik: dette betyder, at det etiske Stadium paa en ejendommelig Maade smelter sammen med det religiøse i et etisk-religiøst Synspunkt: det etiske formidles ikke gennem det Almene, men maa forstaas som det Særpræg, der er over den enkelte eksisterende i hans stræbende Forhold til den absolute Fordring, naar alle uvedkommende Hensyn holdes borte. Det er vanskeligt

at forstaa, siger Kierkegaard, „at Gud, uden at gjøre Uret, og uden at fornægte sit Væsen, hvilket er Kjerlighed, kunde skabe et Menneske, udrustet med Evner som ingen Anden, og sætte ham paa et affides Sted og sige til ham: „gjennemlev Du nu i Anstrængelse, som ingen Anden, det Menneskelige, arbeid, saa det halve kunde være nok til at omskabe en Samtid, men Du og jeg vil blive ene derom, at Din Stræben skal slet ingen Betydning have for noget andet Menneske og dog skal Du, forstaaer Du, Du skal ville det Ethiske, og Du skal, forstaaer Du, Du skal være begeistret, fordi dette er det Høieste" (VII 122 (111)). Men kun den Individualitet, der forstaar dette, er ethisk.

Det oprindelige etiske Standpunkt er saaledes forvandlet, og er tilspidset til det etisk-religiøse. Den enkelte er Grundlaget, „Mængden" maa forkastes som Grundlag for det etiske. — Jfr. ogsaa: Enkelte, den; Almene, det.

ethnisk: hedensk, af gr. ἔθνος, ethnos, Hob, Skare; Folk, Nation. I Betydningen Hedninger, og dermed ethnisk = hedensk, tages Ordet i det nye Testamente.

Eks. III 212 (189): „Naar Grækerne sagde, at al Erkjenden er Erindren, saa sagde de, hele Tilværelsen, som er til, har været til, naar man siger, at Livet er en Gjentagelse, saa siger man: Tilværelsen, som har været til, bliver nu til. Naar man ikke har Erindringens eller Gjentagelsens Kategori, saa opløser hele Livet sig i en tom og indholdsløs Larmen. Erindringen er den ethniske Livsbetragtning, Gjentagelsen den moderne".

IV 322 (290): „Denne Bog er vel en snurrig Bog hvad dens Forfatter jo ogsaa har villet; men han er dog saavidt jeg veed den første, der har med Energie fattet „Gjentagelsen" og ladet den øine i sin Begrebs Prægnants til at forklare Forholdet mellem det Ethniske og det Christelige".

IV 325 f (293): „Man kunde beholde Benævnelsen og ved *πρωτη φιλοσοφια* forstaae den videnskabelige Totalitet, man kunde kalde den ethniske, hvis Væsen er Immanentsen, eller

græsk talt, Erindringen, og ved secunda philosophia forstaae den, hvis Væsen er Transcendentsen eller Gjentagelsen".

Eudaimonisme: Den Retning i Etiken, som opstiller Lyksaligheden som Moralprincip, idet den gør Lyksaligheden til al Stræbens sidste Maal og til Maalestok for godt og ondt.

Eks. VII 393 (350): „...hvad saa? Saa er Vellystningen (Eudaimonisten) ikke blot gal, fordi han vælger Lystens Vei istedenfor Dydens, men han er en gal Vellystning, at han ikke vælger Dydens lystige Vei. Saasnart dette lidt efter lidt paa Dydens Vei faaer æsthetisk Colorit i en Præstes Mund: saa er det Løgn i Jer Hals, Fatter! saa behager hans Velærværdighed at glemme, at han disponerer over Existentsen som intet Menneske tør det".

VII 415 f (369 f): „Al Leve-Viisdom er rigtignok Abstraktion, og kun den maadeligste Eudaimonisme har slet ingen Abstraktion, men er Øieblikkets Nydelse. I samme Grad som Eudaimonismen er klog, har den nogen Abstraktion; jo mere Klogskab, jo mere Abstraktion. Derved faaer Eudaimonismen en flygtig Lighed med det Ethiske og det Ethisk-Religieuse, og det kan et Øieblik see ud, som kunde de skridte sammen. Og dog er det ikke saa, thi see, det Ethiskes første Skridt er den uendelige Abstraktion, og hvad skeer? Skridtet bliver Eudaimonismen for stort, og skjøndt nogen Abstraktion er Klogskab, er uendelig Abstraktion eudaimonistisk forstaaet Galskab".

VII 593 (524): „Som man svigefuldt har villet danne en ligefrem Overgang fra Eudaimonisme til det Ethiske gjennem Klogskab: saaledes er det ogsaa en svigefuld Opfindelse, saa nær som muligt at ville identificeere det at blive Christen med det at blive Menneske, og at ville indbilde Nogen, at man blev det afgjørende i Barndommen".

εὐκαταφορία εἰς πάθος: gr., eukataphoria eis pathos, Tilbøjelighed til Lidelse (Lidenskab)), se nærmere Noten til IV 206 (182).

Euphemisme (gr., af εὖ, eu, godt, og φήμη, pheme, Tale): Omskrivning for at undgaa det haarde eller stødende i det egentlige Udtryk. Kierkegaard anvender Ordet i en Slags overført Betydning i følgende

Eks. XIV 207 (201 f): „....det Hele hviler paa den gavtyveagtige Antagelse, at vi Alle ere Christne, hvilket just er den gavtyveagtige Afskaffelse af Christendommen. Det er derfor ogsaa en egen Art Euphemisme, naar vi berolige os ved, at vi alle blive salige, eller med „jeg bliver vel salig ligesom alle de Andre", thi under den Adresse modtages man ikke i Himlen, ankommer lige saa lidet der som man tillands kommer til Ny-Holland".

evident (lat. video, ser): øjensynlig, indlysende, klar.

Eks. VII 366 (327): „At spekulere indenfor en Forudsætning saaledes, at man tilsidst spekulerer Forudsætningen med, er aldeles det samme Kunststykke, som indenfor et hypothetisk „dersom" at tænke noget saa Evident, at det faaer Magt til at forvandle Hypothesen, indenfor hvilken det har sin Kraft, til Virkelighed".

evig Bevidsthed: se Bevidsthed, evig.

Evige, det: Begrebet det Evige, Evighed, kan forstaas paa to Maader: som et Tidsforløb uden Grænse, og som en tidløs Væren, en Væren, der intet har med Tiden at gøre. For Kierkegaards Vedkommende maa ved det Evige tænkes paa det sidste. Det Evige, Evigheden, den „evige Sandhed" er en ideal Dannelse, der ikke er tidslig Bestemmelse undergivet. Dog har han ogsaa Udtalelser, hvor Forstaaelsen: et Tidsforløb uden Grænse allerede ved den Modsætning, hvori det er sat til et (kort) Tidsrum, maa siges at være den nærmestliggende: „Hvad er den halvanden Times Tid, jeg har at leve med Menneskene, for et kort Øjeblik mod en Evighed? Skulde de maaskee forfølge mig i alle Evigheder?" (VII 168 (152)).

Kierkegaards væsentlige Forstaaelse af det Eviges Begreb synes paavirket af den græske Filosofi, hvor f. Eks. Platons Idelære antyder en Væren, hævet over Tidsbegrebet, og hvor der i det hele skelnes mellem det evige Værende og det ikke-værende, hvilket sidste er det i Tiden skiftende og tilblivende. Men ogsaa den tyske spekulative Filosofi hylder lignende Sondringer. Schelling bestemmer Evigheden som et „staaende Nu", et bestandigt Nu, og for Hegel er Aanden, Begrebet, evig. Ogsaa det Absolutes dialektiske Proces er evig, ikke tidslig, hvilket ogsaa viser sig i, at selve Tidsbegrebet først fremkommer paa et Punkt i selve denne Proces. „Kun Naturen er undergivet Tiden, nemlig forsaavidt den ses som endelig; det Sande derimod, Ideen, Aanden, er evig". Evighedsbegrebet maa herved ikke opfattes som en blot Abstraktion fra Tiden, som en blot Negation. Det er en kvalitativt anden Væren, der er Tale om.

Ogsaa hos Kierkegaard er der med det Evige Tale om en kvalitativt anden Væren end den tidslige. Men netop ved, at det Evige hos ham ses i dets Forbindelse med det „existerende" Subjekt, med det i den tidslige Existens stedte Individ, faar det her en egen Farve. Den existerende er jo kun interesseret i den evige væsentlige Sandhed, og det „Evige" faar derfor hos Kierkegaard en kraftig etisk eller etisk-religiøs Farve (jfr.: Subjektivitet).

At det Evige efter Kierkegaards Udgangspunkt er det tidløse, bliver Grundlaget for det absolute „Paradox": det, der netop efter sit Væsen, efter sit Begreb, ikke har noget med Tiden at gøre, skal i Paradoxet dog ses som tilblevet, altsaa som underlagt Tiden, og som fremkommet i et bestemt Tidsmoment. Dette er „det Absurde", dette er Bruddet med „Immanensen", det er Modsigelsen.

Som en karakteristisk „Definition" af det Evige kan anføres IV 392 (356): „Det evige derimod [ɔ: i Modsætn. t. Tiden] er det Nærværende. Tænkt er det Evige det Nærværende som den ophævede Succession (Tiden var Successionen, der gaaer forbi). For Forestillingen er det en Fortgaaen, som dog ikke

kommer af Stedet, fordi det Evige er for den det uendeligt indholdsfulde Nærværende. I det Evige findes da igjen ikke Adskillelsen af det Forbigangne og Tilkommende, fordi det Nærværende er sat som den ophævede Succession". Jfr. ogsaa: Absurde, det; Paradox; Nodvendighed.

evig Selvbevidsthed: se under Bevidsthed, evig.

Exegese (gr. ἐξήγησις, exegesis, Udvikling, Fortællen, Forklaring): Udlægning, Tolkning, Tydning.

Eks. III 72 (62): „Hiin Mand var ikke lærd Exeget, han kunde ikke Hebraisk; havde han kunnet Hebraisk, da havde han maaskee let forstaaet Fortællingen og Abraham".

VII 35 (32): „Blev man forst ret enige om at bruge Troesbekjendelsen istedetfor Skriften, vilde der fremkomme aldeles analoge Phænomener med den bekymrede bibelske Exegeses Zelotisme. Individet er tragisk ved sin Lidenskab og comisk ved at kaste den paa en Approximation".

XI 111 (95): „Hvad er det den vildfarende Exegese og Speculation har gjort for at forvirre det Christelige, eller hvorved har den forvirret det Christelige?"

Existens: Hvad Kierkegaard forstaar ved Ordet Existens, der jo egentlig blot betyder Tilværelse, ses maaske klarest af et Sted (VII 80 (73)), der til Udgangspunkt har Platons Begreb om Eros i „Symposion". Denne Eros, Kærligheden som lidenskabelig aandelig Stræben, staar Kierkegaard i sin Hegelske Periode („Om Begrebet Ironi" 1841) meget kritisk overfor, men anderledes indenfor „Forfatterskabet". Det hedder nemlig paa nævnte Sted: „Elskov her betyder aabenbart Existents eller det, hvorved Livet er i det Hele, det Liv, som er Synthesen af det Uendelige og det Endelige. Armod og Rigdom avlede altsaa, ifolge Plato, Eros, hvis Væsen er dannet af begge. Men hvad er Existents? Det er hiint Barn, som er avlet af det Uendelige og det Endelige, det Evige og det Timelige, og derfor er bestan-

digt stræbende...... Kun Systematikere og de Objektive have ophørt at være Mennesker og ere blevne Speculationen, der har hjemme i den rene Væren".

Dette er en Forstaaelse af Eksistens, som konsekvent fastholdes. Mennesket har som Aand et Evighedsanlæg i sig, som det anerkender, naar det handler under etisk Ansvar, under Bestemmelsen: Aand. Men det er bundet til Timelighedens Vilkaar. Derfor er det i „Vorden", derfor er etisk Stræben det højeste Udtryk for dets Tilværelse — og ikke, som „Spekulationen" vil det: den intellektuelle Kontemplation. — Jfr. ogsaa: **existerende Tænker, den.**

existerende Tænker, den: Begrebet den existerende Tænker maa ses i sin Modsætning til den „speculative" Tænker. Denne mener at kunne naa et positivt Erkendelsesresultat, men dette er efter Kierkegaard et Selvbedrag: „Dette Positive er netop det Usande. Den sandselige Vished er Svig; ....den historiske Viden er Sandsebedrag (da den er Approximations-Viden); og det speculative Resultat er Blendværk. Alt dette Positive udtrykker nemlig ikke det erkjendende Subjekts Tilstand i Existentsen, det angaaer derfor et fingeret objektivt Subjekt, og at forvexle sig selv med et saadant er at blive og at være narret. Ethvert Subjekt er et existerende Subjekt, og derfor maa dette væsentligen udtrykke sig i al hans Erkjenden og udtrykke sig som forhindrende den i illusorisk Afslutning i Sandse-Vished, i historisk Viden, i illusorisk Resultat" (VII 69 (62)).

I Modsætning hertil er den subjektive, existerende Tænker „bestandig ligesaa negativ som positiv". „Han er vidende om det Uendeliges Negativitet i Tilværelsen, han holder bestandigt dette Negativitetens Saar aabent, hvilket jo stundom er det Frelsende (de Andre lade Saaret groe til og blive Positive — Bedragne)" (VII 73 (66)).

Ved den existerende T æ n k e r maa efter Kierkegaard forstaas en Person, som har i n d s e t denne teoretiske — eller om man vil: praktiske — Sondring; og ikke ethvert „existerende" Individ

er derfor en existerende Tænker. De store Eksempler paa en saadan er Sokrates og Lessing.

Den subjektiive Tænker er vel Dialektiker; men han er ikke først og fremmest Videnskabsmand, men Kunstner. Hans Opgave er at forstaa sig selv i Eksistens. Han er en Eksisterende og dog er han Tænker. I al sin Tænken søger han at tænke det med, at han selv er en Eksisterende. Han søger at forvandle sig selv til et Instrument, der tydeligt og bestemt udtrykker det Menneskelige i Eksistens. Denne Eksistens-Virkelighed lader sig ikke meddele (s. Meddelelse, indirekte). — Ogsaa det kristelige Princip er at forstaa sig selv i Eksistens, „kun at dette „selv" har faaet langt rigere og langt dybere Bestemmelser, hvilke ere endnu vanskeligere at forstaae sammen med det at existere" (VII 343 (306 f.).

Expectoration (lat. pectus, Bryst): egtl. Opkasten, Udspytning; Udøselse af sit Hjerte.

Eks. III 220 (196): „En saadan Lyst til theatralsk Optræden og Expectoreren røber paa ingen Maade noget Kald til scenisk Kunst".

VI 221 (197): „Situationen begunstigede.... ikke nogen vidtløftigere Expectoration, eller en gløbende Følelses Natur-Bedragerier".

Exploration: Udforskning, Undersøgelse.

Eks. VI 268 (239): „Idag for et Aar siden. Intet nyt Symptom. Hvor vi ere, veed jeg ikke, jeg vil ikke forhaste mig med nogen Exploration".

VI 368 (326): „Idag for et Aar siden. Latteren er og bliver dog det bedste Explorationsmiddel. Hun leer med, men saa kan hun ikke mere, saa brister Latteren for hende. Altsaa har hun dog ingen uendelig Lidenskab, men kun til en vis Grad".

Exstirpator: et af Kierkegaard konstrueret Substantiv, nærmest = Apparat til fuldstændig at fjerne Svulst ell. lign. (af lat. exstir-

pare, rykke op med Rode); af Kierkegaard benyttet i overført Betydning; se nærmere Noten til III 205 (183).

Fatalisme: Den Lære, i Følge hvilken den menneskelige Vilje og Forstand er ude af Stand til at øve Indflydelse paa Forløbet af Begivenheder og Oplevelser; Skæbnen bestemmer alt, og ligegyldigt hvorledes Mennesket handler, godt eller ondt, vil det skæbnebestemte ske. Fatalismen nægter i Modsætning til Determinismen, at ogsaa menneskelig Villen og Handlen er en selvstændig kausal Faktor i Verdensforløbet.

Hos Kierkegaard falder Fatalismen og Determinismen sammen, idet han opfatter Determinismen som en Fatalisme; se under Determinisme.

Eks. II 255 (212): „Den ulykkelige Individualitets hele aandelige Disposition har det ved sig, at han ikke kan blive lykkelig eller glad der ruger et Fatum over ham, og ligesaa over den tragiske Helt. Her har det da sin fuldkomne Rigtighed, at det at sørge er Livets Betydning, og her ere vi da ved en slet og ret Fatalisme, der altid har noget Forførende ved sig.

XI 172 (153): „Fatalisten er fortvivlet, har tabt Gud og saaledes sit Selv; thi Den, der ikke har en Gud, har heller intet Selv. Men Fatalisten har ingen Gud, eller, hvad der er det Samme, hans Gud er Nødvendighed".

XIII 166 (153 f): „Den socratiske Sætning, at Dyden ikke kan læres, synes at indeholde en høi Grad af Positivitet, eftersom den fører Dyden tilbage enten paa en Naturbestemmelse eller paa Noget Fatalistisk. Men saavel Dyden opfattet som umiddelbar Harmoni, som og i sin fatalistiske *διασποgα* er dog i en anden Forstand en aldeles negativ Bestemmelse".

Forandring: se under *κίνησις*, kinesis; Tilblivelse.

Forargelse: I Udviklingen af sin Paradoxlære („Phil. Smuler") nævner Kierkegaard efter at have omtalt, at Forstanden og

Paradoxet kan mødes i en lidenskabelig „lykkelig Forstaaelse" ɔ: Troen, ogsaa den Mulighed, at den lidenskabelige Tænkning (Forstand) vel „støder an" mod Paradoxet (se: Anstød), men uden at der opnaas „Forstaaelse" mellem dem. Dette er Forargelsen. Denne kalder Kierkegaard „et akustisk Bedrag" (ɔ: en Hørelses-Illusion, et Selvbedrag paa Høresansens Omraade). Hvorfor?

At forarges er, som det allerede fremgaar af Ordet, noget passivt, Forargelsen er væsentlig set lidende. Netop derfor er det ikke Forstanden, men Paradoxet, der er den aktive, produktive Faktor i Forargelsen: „Thi som Sandheden er index sui et falsi, saa er Paradoxet det ogsaa, og Forargelsen forstaaer ikke sig selv, men er forstaaet af Paradoxet. Medens derfor Forargelsen, hvorledes den end udtrykker sig, lyder andenstedsfra, ja fra den modsatte Kant, saa er det dog Paradoxet, som gjenlyder i den, og dette er jo et akustisk Bedrag" (IV 243 (217)). Det „akustiske Bedrag" fremkommer altsaa paa den Maade, at Forargelsens Stemme vel tilsyneladende kommer fra den selv, d. v. s. fra Forstanden, men dog er bestemt af Paradoxet. Alt hvad Forargelsen siger om Paradoxet, har den lært af Paradoxet. „Forstanden siger, at Paradoxet er det Absurde, men dette er kun en Vrængen efter, thi Paradoxet er jo Paradoxet, quia absurdum".

Det samme ligger i Paralleliseringen af Paradoxet med Sandheden som begge værende index sui et falsi. Udtrykket er særlig kendt fra Spinoza (Ethica II, 43, Sch.: „Ligesom Lyset aabenbarer sig selv og Mørket, saaledes er Sandheden Norm for sig selv og for det falske"; sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est), og det bygger aabenbart paa det, at allerede selve det at definere, det falske ikke lader sig gøre uden Brug af Sandhedsbegrebet (en Dom er falsk, naar den strider mod en som sand anerkendt Dom, Falskhed er Ikke-Overensstemmelsen mellem Tænkningen og dens Genstand — hvor Sandheden netop er defineret som saadan Overensstemmelse, o. s. v.).

Kierkegaard gør nu den særlige Brug af Udtrykket index sui et falsi, at han hævder, at Forargelsen paa Grundlag heraf kan betragtes som en indirekte Prøve paa Paradoxets Rigtighed. Thi Forargelsen er den „feile Regning", den Forargede taler ikke ud af sit eget, og jo dybere Forargelsens Udtryk er i Lidenskab, des mere viser det sig, hvor meget Forargelsen skyldes Paradoxet. „Forargelsen er da ikke Forstandens Opfindelse, langtfra; thi saa maatte Forstanden ogsaa have kunnet opfinde Paradoxet; nei, med Paradoxet bliver Forargelsen til" (IV 244 (217 f, her en Trykfejl)).

Det kristelige Forargelsesbegrebs nærmere Bestemmelser har Kierkegaard udviklet i „Indøvelse i Christendom (XII 105—66 (81—134)). Muligheden for Forargelse ligger herefter dels — dog kun som en uegentlig Forargelse — i Forholdet mellem Kristus og det Bestaaende (Farisæernes Forargelse), dels i Betragtningen af Bestemmelsen Gud i Gud-Mennesket (Højheden), dels endelig i Betragtningen af Bestemmelsen Menneske (Ringheden). Forargelsens Væsensmærker er nærmere udviklet at være knyttet til, at Gud-Mennesket er et „Tegn", at han er ukendelig (Incognito), og at han ikke kan meddele sig direkte.

Forbigangne, det: se under Tilblivelse.

Formaal: se τέλος, telos.

for sig: se Für sich.

Forsyn: Guds Forudviden og Forudbestemmelse af Tildragelserne, forsaavidt disse ses som Udslag af en almægtig og alkærlig Vilje. Ser man væsentlig paa Verdens almindelige Indretning, paa Fastlæggelsen af de Love, hvis velgørende Virkninger er forudset af den styrende Vilje, taler man om det almindelige Forsyn. I Modsætning hertil taler man om det særlige Forsyn i Tilfælde, hvor man mener at øjne en styrende Viljes Indgriben i Tildragelsernes almindelige Gang (providentia specialis, eller, hvor det drejer sig om det enkelte Individ, endog providentia specialissima).

Efs. II 278 (231): „Saaledes troer man ogsaa, at der er et Forsyn til, og Sjælen hviler trygt i denne Forvisning, og dog vilde man ikke falde paa at forsøge at gjennemtrænge enhver Tilfældighed med denne Tanke, eller hvert Minut at blive sig denne Tro bevidst. At ville det Ethiske uden at forstyrres af det Indifferente, at troe paa et Forsyn uden at forstyrres af Tilfældighed, er en Sundhed, der kan erhverves og bevares, naar et Menneske selv vil det".

II 305 (253): „Det er skjønt at see et Forsyn mætte Alt og sørge for Alt; men det er endnu skjønnere at see en Mand, der ligesom er sit eget Forsyn".

II 308 f (256): „Hvor megen Barnlighed hører der dog ikke til, for stundom at kunne næsten smile ad al denne jordiske Møie og Besvær, en udødelig Aand maa have for at leve, hvor megen Ydmyghed til at være tilfreds med det Lidet, der erhverves med Vanskelighed, hvor megen Tro for at see et Forsyns Styrelse ogsaa i hans Liv; thi det er let nok at sige, at Gud er størst i det Mindste, men til at see ham deri hører den stærkeste Tro".

IV 471 (426): „Ved Troens Hjælp opdrager Angesten Individualiteten til at hvile i Forsynet".

VI 433 (384): „I Tro paa sig selv er der ingen Begeistring endnu mindre i Troen paa sin Smule Kræmmerklogskab; al Begeistring hviler enten i Troen paa sin Lidenskab eller dybere i Troen paa et Forsyn, der lærer Een, at selv det største Menneskes Død er en Spøg for et Forsyn, der har Legioner Engle i Baghaanden, og at han derfor resolut skal gaae i Døden og lade Forsynet om hans gode Sag, og Digteren om hans Eftermæle".

VI 473 (419): „Forsynet, som uendeligt bekymrer sig om Enhver, udstyrer en Individualitet, som det giver ualmindelige Kræfter i Forhold til Virkeligheden; men, siger Forsynet, at han ikke skal afstedkomme for megen Skade, saa binder jeg denne Kraft i Tungsind og skjuler den derved for ham selv.

VIII 199 (171 f): „Sæt der var tvende Mennesker; en Tvesindet, som meente at have erhvervet Troen paa det kjærlige Forsyn, fordi han selv havde oplevet at være bleven hjulpen, om han dog urørt havde afviist en Lidende, hvem han kunde hjælpe; og et andet Menneske, hvis Liv ved opoffrende Kjerlighed var et Redskab i Forsynets Haand, saa han hjalp mange Lidende, medens den Hjælp, han selv havde ønsket, blev ham negtet fra Aar til Aar: hvilken af disse Tvende var i Sandhed overbeviist om, at der er et kjærligt Forsyn, som antager sig de Lidende?"

Fortvivlelse: Det psykologiske Begreb Fortvivlelse har en dybtgaaende Betydning i Kierkegaards Forfatterskab, hvor det nærmest danner Modstykket til Begrebet Gentagelse.

Fortvivlelse forstaar Kierkegaard overordentlig vidt. Den er det, han kalder „Sygdommen til Døden"; og dette Begreb har en dyb og rig Anvendelse i hans Forfatterskab. — Fortvivlelse er nemlig en Sygdom i Menneskets evige Væsen, i „Selvet", eller Aanden. Det menneskelige „Selv" er en Syntese af Modsætninger, og denne Syntese staar i Forhold til sig selv, idet Selvbevidstheden omfatter Bevidstheden om dette Modsætningsforhold og om Syntesen deraf, Enheden deri. Syntesen bestaar af Sjæl og Legeme, af uendeligt og endeligt, af Mulighed og Nødvendighed. Syntesens Enhed er i Aanden. Dette „Selv" er imidlertid sat af et andet Selv, det har sin Tilværelse ud fra et andet „Selv" et højere aandeligt, Gud.

Paa dette „Selvets" Natur beror nu dets Sundhed eller Sygdom. Dets Sundhed er, at ville være netop det hele og fulde „Selv" som det er, og saa hvile med Klarhed i den Magt, som danner dets Grundlag. Dets Sygdom er den forkerte Indstilling hos dette „Selv", gaaende ud paa, at det ikke vil være dette „Selv" eller vil være et andet, et delt „Selv", hvorved det bringes i en Modsigelse med sig selv, og de ovennævnte Modsætningsforhold forrykkes. Alt dette er Fortvivlelse, at fortvivle er en Bestemmelse af Aand, forholder sig — paa flere

forskellige Maader — til det evige i Mennesket. Herved, netop fordi „Selvet" har Evighedsnatur i sig, bliver Fortvivlelsen en Evighedsulykke, en levende Død. Ligesaa frygtelig denne Sygdom er, ligesaa almindelig er den. Der findes ikke et Menneske, som ikke af Naturen bærer den i sig. Først den virkeligt kristne er befriet fra den, og kun under en stadig Troens Kamp. Og dog kan denne Sygdom være skjult for vedkommende Menneske. Fortvivlelsen, Sygdommen til Døden, er, naar den er til Stede sammen med Gudsforestillingen, at anse for Synd.

Der maa iøvrigt henvises til Kierkegaards Skrift: „Sygdommen til Døden" (XI 131 ff (113 ff)).

Frihed: se Viljens Frihed.

Fulguration (lat. fulgur, Lyn): Lyn, Lynild, Glimt.

Eks. I 149 (129): „...Frembringelsen og Nydelsen af den glimtende Flygtighed, der for den Frembringende indeholder et Mere end hvad den gjennemførte Udførelse har, da den er Ideens Apparents, for den Reciperende indeholder et Mere, da dens Fulguration vækker hans egen Productivitet...".

Für sich: Ved „Für sich-sein" forstaas en „Egen-væren" til Forskel fra Væren „for andre", eller Væsenernes „Inde-Væren", (deres „Subjektivitet"), til Forskel fra deres Objektivering ell. Væren-Genstand. —

En saadan „Forsigværen" er hos Hegel et Trin i „Begrebet"s dialektiske Selvudvikling, idet det er Begrebets Selvbestemthed, det at Begrebet kun har Forhold til sig selv. I Hegels Logik kommer Begrebet „das Für sich-sein" første Gang frem indenfor Behandlingen af Begrebet Væren (Sein) der, hvor Overgangen sker fra Kvalitet til Kvantitet, ved Dannelsen af Begrebet Eet, der betegner, at Noget (Etwas) har bestemt sig som en Væren for sig selv, en „Für sich-sein", ved at ses som det, der har optaget sit „Andet" (ↄ: sin Begrænsning) i sig. Begrebet „für sich" er vigtigt i Hegels Logik derved, at det betegner, at Be-

grebet har naaet en foreløbig Afrunding og saaledes ikke umiddelbart fører videre. Se ogsaa under „Systemet", S. 716.

Kierkegaard hentyder adskillige Gange til denne Hegelske Terminus, saaledes i følgende:

Ets. II 120 (100): „Hvorledes er man kun for en Anden uden derved, at man ikke er for sig, men at være for sig det er ligesom det almindeligste Udtryk for den Hemmelighedsfuldhed, som det individuelle Liv har, naar det bliver i sig selv".

IX 254 (214): „De Egenskaber, et Menneske kan have, maae enten være Egenskaber han har for sig, selv om han gjør Brug af dem mod Andre, eller Egenskaber for Andre. Viisdom er en for sig værende Egenskab, Magt og Gave og Kundskab o. s. v. ligeledes for sig værende Egenskaber. At være viis vil ikke sige, at forudsætte, at Andre ere vise, tvertimod kan det jo være meget viist og sandt, om den i Sandhed Vise antager, at langtfra alle Mennesker ere vise. ...Dersom derimod En vilde mene, at han var kjerlig, men tillige, at alle Andre ikke vare kjerlige, saa vilde vi sige: nei stop, her er en Modsigelse i selve Tanken; thi at være kjerlig er just at antage, at forudsætte, at andre Mennesker ere kjerlige. Kjerlighed er ikke en forsigværende Egenskab, men en Egenskab, ved hvilken eller i hvilken Du er for Andre".

XI 144 (128): „Fortvivlelsens Misforhold er ikke et simpelt Misforhold, men et Misforhold i et Forhold, der forholder sig til sig selv, og er sat af et Andet, saa Misforholdet i hiint for sig værende Forhold tillige reflekterer sig uendeligt i Forholdet til den Magt, som satte det".

XIII 381 (352): „Individualiteten har saaledes et Formaal, der er dens absolute Formaal, og dens Virksomhed gaar netop ud paa at realisere dette Formaal, og under og i denne Realisation at nyde sig selv, det vil sige, dens Virksomhed er at blive für sich, hvad den er an sich. Men ligesom Dusinmenneskene ikke have noget an sich, men kunne blive til hvad det skal være, saaledes har Ironikeren det heller ikke".

Gemyt: Ordet Gemyt er en Oversørelse af det tyske Gemüt, der betegner Sjælelivets Enhed og Bestemthed, forsaavidt denne er tilvejebragt ved samtlige Følelses- og Viljestilstande. En fast begrebsmæssig Udformning har Udtrykket ikke faaet. Til det tyske Gemüt svarer nærmest det danske Sind, der ligeledes betegner det individuelle Indbegreb af Vilje, Følelser og Tanker, som giver Bevidstheden det særlige Præg. — Det danske Gemyt kan dels betegne Sindets mere overfladiske Prægning, dels det samme som det tyske Gemüt. I denne sidste Betydning anvender Kierkegaard oftere Ordet.

Eks. II 88 (73): „Dersom Du ikke holder igjen, saa gaaer der i Dig et riigt Gemyt under".

IV 458 (414): „Alvor og Gemyt svarer nu til hinanden saaledes, at Alvor er et høiere og det dybeste Udtryk for hvad Gemyt er. Gemyttet er en Umiddelbarhedens Bestemmelse, hvorimod Alvor er Gemyttets erhvervede Oprindelighed, dets bevarede Oprindelighed i Frihedens Ansvarlighed, dets hævede Oprindelighed i Salighedens Nydelse".

XIII 225 (208 f): „... ligesaa mægtig en Indflydelse Ironien maatte kunne faae over et digterisk Gemyt som Platos, ligesaa vanskeligt blev det for ham at forklare sig denne Indflydelse, og at reproducere Ironien i dens Totalitet...".

XIII 331 f (308): „Det er den ene Side, at det Almene begynder med Tænken, men til Dyd, som Charakteer, hører, at Mennesket er det, dertil hører Hjerte, Gemyt o. s. v. Der er altsaa to Sider: det Almene og den realiserende Individualitet, den reale Aand".

generisk (lat. genus, Slægt, Art): slægtlig, Slægts-, som vedrører ell. hører til Slægten; hos Kierkegaard nærmest om Kønsforskellen.

Eks. IV 375 (338): „I Blufærdigheden er den generiske Differents sat, men ikke i Forhold til sit Andet. Dette sker i Driften".

Geni: Begrebet Geni — Ordet betyder egentl. Skaberaand, Skaberkraft — bestemmes hyppigst som den overordentlige naturlige individuelle Begavelse, der frembringer noget originalt og forbilledligt. I Genibegrebets Historie nævnes ofte Kant, der paa Baggrund af Datidens blotte „Originalgenies" til et Geni krævede „en medfødt Sindsbeskaffenhed (Gemütsanlage, ingenium), ved hvilken Naturen skaber en Regel for Kunsten". Det at Geniet skaber og skaber noget nyt og brugbart fremhæves altsaa af Kant: Geniet er Evnen til at tænke og handle uafhængigt af andre Forbilleder og dog selv ved sin Handlen skabe Forbilleder.

Naar der er Anledning til at nævne Genibegrebet i Forhold til Kierkegaard skyldes det i og for sig ikke nogen Nybestemmelse af Genibegrebet hos ham — han opfatter Geniet omtrent som Kant — men derimod det at han i en udførlig Udvikling har „modstillet" Geniet og Apostelen, og at denne Modsætning belyser begge.

Kierkegaard bestemmer Geniet saaledes (XI 113 (97)): „Genie er, som Ordet selv siger (ingenium, det Medfødte, Primitivitet (primus), Originalitet (origo), Oprindelighed o. s. v.) Umiddelbarheden, Natur-Bestemmelsen, Geniet fødes. Allerede længe forend der kan være Tale om, hvorvidt Geniet nu vil henføre sin sjeldne Begavethed til Gud eller ikke, er det Genie, og er Genie, selv om det ikke gjør det. Med Geniet kan der foregaa den Forandring, at det udvikler sig til at være hvad det *κατα δυναμιν* er, at det kommer i bevidst Besiddelse af sig selv. Forsaavidt man for at betegne det Nye, et Genie kan have at bringe, bruger Udtrykket „Paradox", bruges dette dog kun i uvæsentlig Forstand om det transitoriske Paradox, om Anticipationen, der fortætter sig til noget Paradoxt, hvilket dog igjen forsvinder. Et Genie kan i sin første Meddelen være paradox, men jo mere han kommer til sig selv, jo mere forsvinder det Paradoxe. Et Genie kan maaskee være et Aarhundrede forud for sin Tid og derfor staae som et Paradox, men tilsidst vil Slægten dog

saaledes assimilere sig det eengang Paradoxe, saa det ikke mere er paradoxt. —

Anderledes med en Apostel."

I dette er særlig Udtrykket „det transitoriske (ɔ: det forbigaaende) Paradoks" af Betydning. Det angiver, at Geniet vel kan staa som uforstaaeligt for Samtiden, men dog kun en Tid. D. v. s. der er kun Tale om det kvantitativt paradoxale; Slægten kommer i sin senere Udvikling paa Højde med det, Geniet bragte, assimilerer sig med det; Geniet er en Anticipation af Udviklingen, en Tagen Slægtens i og for sig naturlige Udvikling paa Forskud.

„Anderledes med en Apostel". Apostelen bringer Budskab om det, der ikke kan rummes indenfor den naturlige Udvikling. Medens Geniet hører hjemme i „Immanensen", hører Apostelen væsentlig til i „Transcendensen". Her er altsaa Tale om det kvalitativt paradoxale. Personligt er der den Forskel, at medens Apostelen har Myndighed til at tale, er bemyndiget, er Geniets Særkende kun det sprudlende Væld af medfødt Begavelse. Han er uden Myndighed, og „Myndigheden er det qualitativt Afgjørende."

Gjentagelse: Begrebet Gentagelse, der hører til de vanskeligst forstaaelige af Kierkegaards Udtryk maa ses 1) rent principielt og dernæst 2) deskriptiv-psykologisk ɔ: efter sit psykologiske Indhold.

1) Kierkegaard kalder Gentagelsen „en ny Kategori, som skal opdages". Han sætter den herved i Forbindelse med det græske Begreb om „Erindringen" (s. d.): „Gjentagelse er et afgjørende Udtryk for hvad „Erindring" var hos Grækerne..... Gjentagelse og Erindring er den samme Bevægelse, kun i modsat Retning; thi hvad der erindres, har været, gjentages baglænds; hvorimod den egentlige Gjentagelse erindres forlænds...... Erindringen er den ethniske Livsbetragtning, Gjentagelsen den moderne" (III 193, 212 (173, 189)).

At Kierkegaard her ved „moderne" mener det kristelige, ses

af et andet Sted, hvorefter Gentagelsens Begreb forklarer „Forholdet mellem det Ethniske og det Christelige". Men hvorledes?

Kierkegaard forklarer, at „den religiøse Idealitet", der netop er „Virkelighedens Idealitet", „bryder frem i det dialektiske Spring og i den positive Stemning: see Alt er nyt, og den negative Stemning, som er det Absurdes Lidenskab, hvortil svarer Begrebet: „Gjentagelsen". Men atter: hvorledes? Jo, „Gjentagelsen er Metaphysikens Interesse, og tillige den Interesse, paa hvilken Metaphysiken strander; Gjentagelsen er Løsnet i enhver ethisk Anskuelse; Gjentagelsen er conditio sine qua non for ethvert dogmatisk Problem".

Heri ligger efter Kierkegaards egen Forklaring følgende: At Gentagelsen er „Metafysikens Interesse" er et Ordspil byggende paa, at ligesom det æstetiske efter Kant var „uinteresseret", nemlig et „uinteresseret Velbehag", i Betydningen af, at Individets Egeninteresse ikke er til Stede, saaledes er ogsaa det metafysiske (her nærmest = det spekulative) „uinteresseret", „interesseløs". Nu er netop Gentagelsen Udtryk for en Interesse, for Subjektivitetens Indsats, og de objektive Synspunkter maa vige, Metafysiken strander, overvældet af Interessen: „Derfor er det Ord Interesse spatieret". Men videre betyder Gentagelsen Muligheden af et videre Syn paa det etiske end dette set som det blot almene med dettes Tvang. Gentagelsen er Midlet til Frigørelse fra dette snævre Syn paa det etiske. Er derimod Gentagelse ikke mulig, „saa bliver Ethiken en bindende Magt". Endelig er Drøftelse af dogmatiske Problemer uden Mening, hvis Gentagelse er umulig. Thi i Troen begynder Gentagelsen. I denne Aandens Sfære er Opgaven den „at forvandle Gentagelsen til noget Indvortes, til Frihedens egen Opgave, ... om den virkelig.... kan realisere Gentagelsen. Her fortvivler den endelige Aand.... Gentagelsen er en religiøs Kategori... Bevægelsen i Kraft af det Absurde.... Evigheden er den sande Gentagelse" (III 212 (189); IV 322 f, 326 (290 f, 293)).

Naar det nu et andet Sted hedder, at „Gjentagelsen er i

Grunden Udtrykket for Immanentsen" (VII 249 (222)), maa man, for at forstaa dette, tænke paa den anførte særlige Form for Parallelisering med den græske „Erindring"; ved „Immanensen" maa da forstaas en „Immanens paa Transcendensens Grundlag" — „Bevidsthedens anden Potens", som det i Parerne hedder. Derfor kaldes Gentagelsen da ogsaa „en ny Umiddelbarhed", hvor Gentagelsen bliver en „Bevægelse i Kraft af det Absurde" (VII 249 (222)). Den Definition af Gentagelsens Begreb hos Kierkegaard, der er den mest nærliggende, bliver herefter: en ny Umiddelbarhed vundet gennem Troen, eller, afklædt den filosofiske Dragt: „Gentagelsen" er = Livsmodet paa Troens Grundlag.

Ets. IV (325 f (293): Man kunde „ved *πρωτη φιλοσοφια* forstaae den videnskabelige Totalitet, man kunde kalde den ethniske, hvis Væsen er Immanentsen, eller græsk talt, Erindringen, og ved secunda philosophia forstaae den, hvis Væsen er Transcendentsen eller Gjentagelsen".

2) Det psykologiske Indhold, som „Gentagelsen" rummer, har Kierkegaard skildret overordentlig smukt i disse Ord: „Haabet er en ny Klædning, stiv og stram og glimrende.... Erindringen er en aflagt Klædning.... Gjentagelsen er en uopslidelig Klædning, der slutter fast og ømt, hverken trykker eller flagrer. Haabet er en deilig Pige.... Erindringen er en skjøn gammel Kone.... Gjentagelsen er en elsket Hustrue, man aldrig bliver kjed af; ...Der hører Ungdom til at haabe, Ungdom til at erindre, men der hører Mod til at ville Gjentagelsen. Den, der blot vil haabe, han er feig; den, der blot vil erindre, han er vellystig; men den, der vil Gjentagelsen, han er en Mand.... den, der ikke fatter, at Livet er en Gjentagelse, og at dette er Livets Skjønhed, han har dømt sig selv og fortjener ikke bedre end, hvad der og vil hænde ham, at omkomme; thi Haabet er en vinkende Frugt, der ikke mætter, Erindringen er en kummerlig Tærepenge, der ikke mætter; men Gjentagelsen er det daglige Brød, der mætter med Velsignelse. Naar man har omseilet Tilværelsen, da skal det vise sig, om man har Mod til at forstaae, at Livet er en

Gjentagelse, og Lyst til at glæde sig til den. Den, der ikke har omseilet Livet, før han begyndte at leve, han kommer aldrig til at leve.... Gjentagelsen den er Virkeligheden, og Tilværelsens Alvor. Den, der vil Gjentagelsen, han er modnet i Alvor" (III 194 f (174 f)).

γνῶθι σ(ε)αυτόν, gr., gnothi s(e)auton: Kend dig selv! En Indskrift, der var anbragt paa eller ved Oraklet (Apollotemplet) i Delfi, og som efter Overleveringen skyldtes en af de 7 Vise.

Man plejer ofte at karakterisere Sokrates' Virksomhed ved Ordet: Kend dig selv, idet Sokrates var en Talsmand for en saadan Selverkendelse og Selvbesindelse, som disse Ord er Udtryk for.

For Kierkegaard er det nu ejendommeligt, at Ordet *γνῶθι σαυτόν* i det hegelsk paavirkede „Om Begrebet Ironi" (1841) ses som spekulativ Selvbevidsthed og særlig ikke faar et indre personligt Forhold til Sokrates. Sokrates faar kun et udvortes Forhold til dette Ord, og Tankesprogets subjektive etisk-religiøse Side haves der ikke Øje for: Sokrates' Selvbesindelse, hans: Kend dig selv, skal kun betyde: Adskil dig selv fra andet. „Først en senere Tid var det forbeholdt at fordybe sig i denne Selverkendelse" (XIII 279 (260)).

Indenfor „Forfatterskabet" ser Kierkegaard derimod godt den etisk-religiøse Side af *γνῶθι σαυτόν*. I „Enten — Eller" II om „Ligevægten mellem det æstetiske og etiske i Personlighedens Udarbejdelse" er Fyndordet „Vælg dig selv" i Virkeligheden det samme som det græske: Kend dig selv! Thi Kierkegaard anerkender her, at *γνῶθι σαυτόν* godt kan betyde ikke blot Selverkendelse som Kontemplation, men Selvbesindelse som en Handling, nemlig som Begyndelse til et etisk Liv (II 279 (232)). Han har dog for at undgaa Forveksling, af Forsigtighed, „med Flid brugt det Udtryk at vælge sig selv, i Stedet for at kjende sig selv". Og er der lidt Usikkerhed til Stede her endnu, er denne i hvert Fald senere borte: Ordet *γνῶθι σαυτόν* er først og fremmest af etisk-religiøst Indhold (III 165 (148)), og det er ogsaa dette,

der ligger i følgende Udtalelse: „Dette er Livets Vidunderlighed, at ethvert Menneske, der agter paa sig selv, veed, hvad ingen Videnskab veed, da han veed, hvo han selv er, og dette er det Dybsindige i hiin græske Sætning *γνῶθι σαυτον*" (IV 384 f (347)).

Grunde, gaa til: Indenfor Hegels Logik taler man særlig ved den logiske, dialektiske Udviklings Overgang fra Begrebet Væren til Begrebet Væsen om, at Væren „gaar til sin Grund", i den dobbelte Betydning, at man i Begrebet Væsen søger Grunden til, eller Grundlaget for Væren og at Begrebet Væren er „ophævet" i Begrebet Væsen, og saaledes er „gaaet til Grunde" heri; „zu Grunde gehen" bliver altsaa det samme som, paa eengang, „zu seinem Grundlage zurückgehen", og „aufgehoben werden", af hvilke Udtryk „aufheben" igen har en dobbelt Betydning (se „aufheben").

Kierkegaard spiller nogle Gange paa denne Dobbelthed hos Hegel i Udtrykket „gaa til Grunde". Saaledes i følgende Ytringer:

Eks. IV 232 (206): „Selvkjærligheden ligger til Grund for eller gaaer til Grunde i al Kjærlighed, hvorfor, hvis vi ville tænke os en Kjærlighedens Religion, denne ligesaa epigrammatisk som sandt kun vilde forudsætte een Betingelse og antage den som givet: at elske sig selv, for da at byde, at elske Næsten som sig selv".

III 292 (263): „. . . i det Øieblik, den midlertidige Suspension hæves, faaer han sig selv igjen, men som Digter, og det Religieuse gaaer til Grunde ɔ: bliver som et uudsigeligt Underlag".

Græcitet: „Græciteten" er Kierkegaards Udtryk for det græske Aandsliv og for græsk Livsopfattelse, saaledes som han forstod denne. Den græske Tænkning, græsk Tænkemaade, græsk Livsforelse og Livsanskuelse er ham Eksemplet instar omnium paa den humane Livsbetragtning i Modsætning til det kristelige, „paradoxe" Livssyn. Græciteten er for Kierkegaard eet med

„Umiddelbarheden" paa Livsopfattelsens Omraade; her er ingen Aandens Spænding, ingen Spaltning mellem Væsen og Fænomen; her er harmonisk Tryghed. — Men just heri ser Kierkegaard den lurende Usikkerhed; der er en „Angest" bag alt, netop derved at et Aands-Synspunkt er holdt ude. Dette kommer overordentlig karakteristisk til Udtryk i følgende Udtalelse:

„Naar Skjønheden maa raade, da tilveiebringer den en Synthese, hvor Aanden er udelukket. Dette er Hemmeligheden i hele Græciteten. Forsaavidt er der en Tryghed, en stille Hoitidelighed over den græske Skjonhed; men netop derfor er der ogsaa en Angest, som Grækeren vel ikke mærkede, uagtet hans plastiske Skjønhed bævede i den. Derfor er der en Sorgloshed i den græske Skjonhed, fordi Aanden er udelukket, men derfor er der ogsaa en uforklaret dyb Sorg. Derfor er Sandseligheden ikke Syndighed, men en uforklaret Gaade, der ængster; derfor er Naiviteten ledsaget af et uforklarligt Intet, som er Angestens" (IV 378 f (335)).

Se ogsaa under: Erindring.

Gud-Menneske: se under Paradox; Tilblivelse.

harmonia præstabilita: Udtrykket den præstabilerede, d. v. s. den oprindelige, eller oprindeligt oprettede, altsaa forudbestemte, Harmoni (ogsaa: harmonia originaria) stammer fra Leibniz's Filosofi. Leibniz ansaa Tilværelsen for sammensat af Enheder (Monader), der nærmest maa opfattes som selvstændige Kraftpunkter, til syvende og sidst alle af aandelig Art. Disse Monader danner hver for sig en lille selvstændig Verden, er „uden Vinduer", og de kan derfor ikke virke direkte paa hinanden i et Aarsag-Virknings-Forhold. Derfor maa Gud være „Mellemmand" mellem dem, men dette Mæglingsforhold har han ordnet een Gang for alle (ikke som de saakaldte Okkasionalister mente ved at gribe ind ved hver Lejlighed, occasion), nemlig ved eengang for alle at tilpasse Monaderne saaledes til hinanden, at der

fremkommer et Korrelationsforhold mellem deres Handlinger, der kan se ud som et Aarsagsforhold. Denne Tilpasning er den præstabilerede Harmoni.

Særlig Betydning fik Teorien om den forudbestemte Harmoni som Indlæg i Problemet om Forholdet mellem Sjæl og Legeme. Til Belysning af dette Forhold brugte Leibniz Billedet med to Ure, — hvoraf Sjælen var det ene, Legemet det andet — som fra Tidernes Morgen var indrettet paa at gaa nøjagtig ens. Nogen Indvirkning af det ene Ur paa det andet kunde ikke finde Sted, men de viste nøjagtigt ens: d. v. s. til et bestemt Forhold i Legemet svarer et bestemt sjæleligt Forhold og omvendt, men uden at det ene skyldes det andet.

Kierkegaard anvender Leibniz' Teori som et friere sprogligt Udtryk, men dog med en Hentydning paa Teoriens almindelige Indhold.

Eks. I 380 (328): „Det er et Par, der er bestemt for hinanden. Hvilken Taktfasthed i Gangen, hvilken Sikkerhed i den hele Optræden, bygget paa gjensidig Tillid, hvilken harmonia præstabilita i alle Bevægelser, hvilken suffisant Grundighed".

XIII 121 (112): „Hvilken harmonia præstabilita i Galskab, hvilken høiere Eenhed i Vanvid hører der dog ikke til, at Plato og Athenienserne forene sig om at ihjelslaae og udødeliggjøre en saadan skikkelig Spidsborger?"

XIII 273 f (255): „Som overhovedet Oraklet stod i et Forhold til den correspondcrende menneskelige Bevidsthed, som det i en tidligere Tid raadede med guddommelig Myndighed, i en sildigere Tid befattede sig med at forelægge videnskabelige Problemer, saaledes see vi ogsaa i det delphiske Orakels Udsagn Socrates betræffende en harmonia præstabilita".

Heautontimorumenos: „Selvplageren"; se nærmere Noten til II 166 (138).

Hegel, Georg Wilh. Friedr., tysk Filosof, f. 1770, d. 1831. Hegel studerede i sin Ungdom Teologi og var derefter i en Del Aar

Huslærer. Omkring 1800 begyndte han at arbejde paa et selvstændigt filosofisk Forfatterskab. Kernepunktet heri var fra første Færd Tanken om, at det centrale i Tilværelsen (det Absolute) er Aand, og at det Absolute er af „dialektisk" Art, d. v. s. er i en stadig fremadskridende Udvikling. Ud herfra var det Hegels Bestræbelse ved en særlig Fremgangsmaade, „den dialektiske Metode", at samle de filosofiske Synspunkter i et stort System, omfattende saavel den materielle som den aandelige Verden. 1801 blev han Privatdocent i Filosofi i Jena, hvor han bl. a. under de urolige Krigsforhold 1806—07 skrev sit Indledningsværk: Phänomenologie des Geistes (1807), et stort Vue over Aandens Udviklingsgang, som denne viser sig i den menneskelige Bevidsthed. 1808—1816 var han Rektor for Gymnasiet i Nürnberg, hvor hans andet Hovedværk: Wissenschaft der Logik udkom i 3 Bind 1812—1816. 1816 blev han Professor i Filosofi i Heidelberg, hvor han i et samlet Grundrids udgav en Helhedsfremstilling af sit System: Encyklopædie der philosophischen Wissenschaften, 1817, der senere indgik med tre Bind i hans samlede Værker. Fra 1818 var han Professor i Berlin, hvor han docerede sin Filosofi og nød overordentlig stor Anseelse. Han udarbejdede her i fyldigere Form Dele af sit System og udgav 1821 sin „Philosophie des Rechts", en Fremstilling af „den objektive Aand" (der objektive Geist). Efter hans Død foranstaltedes der af hans Elever en stor samlet Udgave af hans Værker, herunder meget, som ikke i hans levende Live var blevet udgivet (1832 ff).

Hegelianer: Tilhænger af Hegels Filosofi, specielt af Hegels filosofiske System; se nærmere Hegels System, „Systemet".

Hegelianisme: Udtryk for Hegels Filosofi; i Alm. for en med Hegels Filosofi beslægtet Tankegang.

Hegels System: se „Systemet".

Helt, tragiske: se under teleologisk Suspension.

Hermaphrodit: tvekønnet Person, Mandkvinde.

Ex. VI 431 (382): „...hvor Aadslet er, der samles Rovfuglene, her i Skikkelse af Novellister, Feuilletonister, Hermaphroditer af tragi-comiske Digtere, der ikke med Bestemthed veed, om de ville være Tragikere eller Comikere, og derfor er ingen af Delene, thi uden Lidenskab ingen Digter, ei heller en comisk".

VI 436 (386): „....det Tragiske ligger netop i, at disse [Digterne] have Magt til i en vis Forstand at seire over Umiddelbarhedens Uendelighed; kun Spidsborgere og hermaphroditiske Digtere forstaae det anderledes".

Heterodoxi (gr., af *ἕτερος*, heteros, anden, og *δόξα*, doxa, Lære): afvigende Læremening, Vranglære, Vrangtro, Vantro.

Ex. VII 586 (518): „Man accentuerer Daabens Sacrament saa overmaade orthodoxt, at man ganske rigtigt bliver heterodox i Gjenfødelsens Dogme, glemmer Nicodemi Indvending og Svaret til ham, fordi man hyperorthodoxt lader et lille Barn virkeligen være bleven Christen ved at være døbt".

Heterogenitet: Ulighed, Forskellighed i Art (gr., af *ἕτερος*, heteros, anden, og *γένος*, genos, Art).

Ex. VI 75 f (64): „Snart slaaer han an, og bliver pathetisk, og troer han har gjort noget Overordentligt ved at gifte sig, snart stikker han Halen mellem Benene, snart er det af Nødværge han roser Ægteskabet, men en Tanke-Eenhed, der sammen holder de heterogeneste Livsanskuelsers disjecta membra, venter jeg forgjeves paa".

XI 125 (107): „...dog er en Apostel kun hvad han er ved sin paradoxe Heterogenitet, ved at have guddommelig Myndighed, hvilken han absolut uforandret kan have, selv om han, som Paulus siger, af Menneskene ikke agtes mere værd end det Snavs, hvorpaa de træde".

Historiske, det: se under Tilblivelse; Virkelighed.

humane, det: se under Erindring.

Humor: Selve Ordet Humor betyder egentlig Fugtighed, Vædske, særlig om Vædskerne i det menneskelige Legeme (humores in corpore). I den nuværende Betydning af Ordet er det i Beg. af det 19. Aarh. optaget i Dansk nærmest under Indflydelse af tysk romantisk Æsthetik (Jean Paul o. s. v.), der atter har laant Betydningen fra det engelske „humour". Humor betyder herefter en Form for det komiske i Kunsten, særlig i Digtningen, ofte ytrende sig ved groteske Overdrivelser i Stilen.

Men Ordet Humor bruges dernæst ogsaa i en videre Anvendelse, nemlig psykologisk om Grundstemningen i en Persons hele Fremtræden eller Livsanskuelse. I denne Betydning blev Humoren tidligere ofte bestemt som en Forening eller en højere Enhed af Lune og Ironi eller Vid. Senere er det almindeligst at opfatte Humorfølelsen som Følelsen af det latterlige paa Grundlag af Sympati; men der er iøvrigt i Litteraturen givet forskellige Definitioner. Det fælles Træk er det, at Humoren er en Blanding af Spøg og Alvor, af „Smil gennem Taarer", o. lign.

Kierkegaard har — som hans Papirer viser — fra tidlig Tid interesseret sig for Begrebet Humor, som han behandler sammen med andre lignende Begreber, og særlig da Ironien. Hans principielle Sondring er her den, at medens Ironien kan udfolde sig paa for-kristelig Livsbetragtnings Grund (jfr. saaledes Sokrates), er Humoren en efter-kristelig Bestemmelse forsaavidt som den ikke er tilfredsstillet ved det blot-menneskelige. Denne Opfattelse kommer ogsaa til Syne i Disputatsen „Om Begrebet Ironi" (1841), hvor det hedder: „Forsaavidt der endelig kunde være Spørgsmaal om Ironiens „evige Gyldighed", da kan dette Spørgsmaal først finde sit Svar, idet man gaaer ind paa det humoristiske Gebet. Humor indeholder en langt dybere Skepsis end Ironi; thi det er ikke Endeligheden, men Syndigheden, Alt her dreier sig om; dens Skepsis forholder sig til Ironiens

som Uvidenhed til den gamle Sætning: credo quia absurdum; men den indeholder ogsaa en langt dybere Positivitet; thi den bevæger sig ikke i humane, men i theantropiske Bestemmelser, den finder ikke Hvile ved at gjøre Mennesket til Menneske, men ved at gjøre Mennesket til Gud-Menneske" (XIII 428 (392 f)).

En saadan Opfattelse af Humoren er i og for sig bibeholdt i „Forfatterskabet". Men idet Kierkegaard her, gennem Udviklingen af sin Paradoxlære og videre, mere og mere skærper sin Opfattelse af det specifik kristelige, særlig ogsaa i dettes Forhold til „Eksistensen", fremkommer der for Humorens Vedkommende en Væsensforskellighed fra det kristelige, en Forskel, som i dette Forhold stiller Humoren, væsentlig set paa lige Fod med Ironien. „Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser.... ikke Christendom, men en hedensk Speculation, der har faaet alt det Christelige at vide. Den kan komme det Christelige skuffende nær, men der hvor Afgjørelsen fanger.... hvor.... Erindringens og Immanentsens Bro bagved er afhugget; der hvor Afgjørelsen bliver i Øjeblikket, og Bevægelsen fremad mod Forholdet til den evige Sandhed, der blev til i Tiden: der er Humoren ikke med.... Humor er ikke væsentlig forskjellig fra Ironie, men væsentlig forskjellig fra Christendom, og væsentligen ikke anderledes forskjellig fra Christendom end Ironie er det" (VII 258 f (230 f)).

Det, som da bliver det karakteristiske for Humoren i Kierkegaards Opfattelse, er det, at Humoren bliver det sidste „Stadium" eller det højeste Trin indenfor det rent humane. Dette udtrykkes paa følgende Maade: „Humoren slutter Immanentsen af indenfor Immanentsen, ligger endnu væsentligen i Erindringens Tilbagetagen ud af Existents ind i det Evige, og først da begynder Troen og Paradoxerne. Humor er det sidste Stadium i Existents-Inderlighed foran Troen" (VII 278 (249)).

Naar Humoren herved sættes som „Confiniet til det Religieuse" — i Stadiernes Række: Konfiniet mellem det etiske og det religiøse Stadium (se Stadium) — maa dette, trods Udtrykket Troen (her altsaa ikke = Tro sensu eminenti), forstaas saaledes,

at Humoren grænser til det religiøse overhovedet. Den existerende Humorist, der er „den nærmeste Approximation til den Religieuse", har en væsentlig Forestilling om Lidelsen og om Lidelsens Forhold til Existens (se: Religiøsiteten A.); „men saa er det Humoristen gjør den svigefulde Vending og tilbagekalder Lidelsen i Spøgens Form" (VII 437 (389)). Humoren forstaar med andre Ord nok, at Lidelsen er noget, Eksistensen ikke kommer udenom — at Lidelse hører med til Eksistens; men den forstaar ikke Lidelsens væsentlige, dens religiøse Betydning. Humoristen berører „Existentsens Hemmelighed i Smerten, men saa gaar han hjem igjen". Dette er Væsensforskellen mellem Humoren og Religiøsiteten A.

Imidlertid faar Humoren ogsaa et andet Forhold til Religiøsitetens Stadium end blot det at være dets Grænse „nedad". Den religiøse, „den skjulte Inderligheds Ridder", vil som Følge af selve det religiøses Natur, naar han stilles i „Existens-Mediet", — idet „det Religiøses egen Dialektik" forbyder det ligefremme Udtryk — komme i en Modsigelse, nemlig den, „at han med hele denne Inderlighed skjult i sig, med dette Lidelsens og Velsignelsens Svangerskab i det Indre, seer ganske ud som andre Mennesker". Denne Modsigelse danner noget komisk for den religiøse selv, helt skjule Inderligheden kan han ikke, og Humoren bliver da hans Form, hvorved han paa eengang hindrer den ligefremme Meddelelse og — for den vagtsomme — yder en Art indirekte Meddelelse. „Den Religieuse er ikke Humoristen, men i det Ydre er han Humoristen" ɔ: Humoren er det Religiøses „Incognito".

Foruden Humor som Livsstadium, som Livsanskuelse, og Humor som Incognito for det religiøse, som den religiøse Inderligheds ydre Form, nævner Kierkegaard ogsaa den „umodne Humor". Denne er et Slags „Frisktyreri", som for tidligt er sprunget af fra Reflexionen. Den er saa langt fra at være Religiøsitet, at den tværtimod er et æstetisk Raffinement, der endog springer det etiske forbi.

Se ogsaa: Ironi.

Hypostase (gr. ὑπόστασις, hypostasis): egtl. Underlag; Væsen, Enkeltsubstans (ogsaa som Personlighed). Verb. hypostasere: gøre noget til Genstand, opstille det som Grundlag.

Kierkegaard bruger Udtrykket hypostasere sig, nærmest = samle sig til en Helhed.

Eks. I 410 (353): „Vil jeg bestandig blot flygte for hendes Overmagt, var det vel muligt, at det Erotiske i hende blev for dissolut og løst til at den dybere Qvindelighed kunde hypostasere sig".

VII 324 (290): „Hiin til Grund liggende Vished, der bærer Tvivlen, kan intet Øieblik hypostasere sig saa længe jeg tvivler, thi Tvivlen forlader den bestandigt for at tvivle".

X 387 (341): „...just derfor er det det Sjeldne, naar Den, der absolut lykkeligt, bestandigt friskt og fornyet dannede sig i de flygtige Bølgepigers lette Skikkelser, naar hun i Tidens Fylde forklarer sig i den eminente Hypostase".

Hypothese: gr. ὑπόϑεσις, hypothesis, egtl. Underlag, Grundlag; dernæst Forudsætning af uvis Karakter; Gisning. I Matematiken det givne, modſ. Thesis, den opstillede Sætning, som skal bevises. I Logiken en opstillet Betingelse, i Tilfælde af hvis Rigtighed eller Antagelse noget andet sættes, som derfor kaldes Thesis (hypotetiske eller betingede Domme og Slutninger). Se ogsaa Thesis.

Hysteron-proteron: et græsk Udtryk (ὕστερον-πρότερον), der egtl. betyder: sidst-først; anvendes til at betegne et bagvendt, vrangt sprogligt Udtryk, der stiller det, der kommer sidst for Tanken, først i den sproglige Udtalelse af Tanken.

Eks. XI 179 (159): „Skulde der fra Hedenskabets Standpunkt advares mod Selvmord, maatte det være ad den lange Omvei ved at vise, at man brød sit Pligtforhold mod andre Mennesker. Pointet i Selvmord, at det just er en Forbrydelse mod Gud, undgaaer ganske Hedningen. Man kan derfor ikke sige, at Selvmordet var Fortvivlelse, hvilket vilde være et

tankeløst Hysteron-Proteron; man maa sige, det at Hedningen dømte saaledes om Selvmord som han gjorde var Fortvivlelse".

hæve: Modsætningen til sætte eller ponere; anvendtes særlig som Udtryk eller Terminus indenfor den spekulative Tænkning, jfr. nærmere aufheben.

Ich: se Jeget.

Ide: Ordet Ide, der i Tænkningens Historie — rent bortset fra almindelig Sprogbrug — fremtræder i saa mange Betydninger lige fra den rent subjektive Forestilling til et objektivt, selvstændigt Væsen, betegner hos en Række Tænkere en Genstands eller et Livsforholds objektive, uafhængig af Tænkning og Erkendelse væsentlige Type ell. lign. Efter Schelling (og herhjemme H. C. Ørsted) er Ideen den egentlige Kerne i en Ting, Tingenes „Urbillede"; det er Ideerne, der gør Tingene sande og giver dem et indre Væsen; i Lighed med Gud er Ideerne produktive og virker efter samme Lov og paa samme Maade, som Kræfter i Tingene, Ideerne er Tingenes Sjæl.

Beslægtet med en saadan Anskuelse er Hegels Opfattelse af Ideen, selv om Idebegrebet ved Hegels stærke Fremhæven af det begrebsmæssige faar et mere intellektualistisk Anstrøg. Paa den anden Side hindrer dette ikke, at Ideen hos Hegel netop bliver det altomfattende Begreb og saaledes f. Eks. ikke er Ideen om et ell. andet, eller et ell. andets Ide; det er samme Ide, der viser sig i alt. Ideen er den objektivt værende Fornuft, der udfolder sig i Verdensprocessen og paa en „dialektisk" Maade sætter sine egne Bestemmelser. Den er: Begrebet, Begrebets Realitet og Enheden af begge disse. Ideen er det Absolute.

Ideen eksisterer for det første „an sich" og er her Logikens Genstand, dernæst i sin „Anders sein", som Natur, og endelig

„für sich" som Aand (Geist). Aanden har altsaa Naturen til sin Forudsætning, medens begge har Ideen til Forudsætning og hviler paa denne. Den „rene" Ide er det samme som Ideen „an sich", nemlig Ideen inden den har forladt sit eget Element, Tanken, og er blevet Natur. Det er Ideen som Tanke, der er afgørende for, hvad der er virkeligt, thi kun i sit Begreb har noget Virkelighed. Alt Eksisterende har kun Sandhed, forsaavidt det er en Eksistens i Ideen, denne er det eneste sandt Virkelige — eller virkeligt sande. — Indenfor den dialektiske Begrebsudvikling i „Systemet" kommer selve Begrebet Ide frem, hvor man i Logikens tredje Afsnit: Begrebet, skal bygge Bro over Modsætningen mellem Subjekt og Objekt, Middel og Maal, og her kommer til Begrebet Selv-Ojemed (Selbstzweck). Det Begreb, som forener de nævnte Modsætninger, er netop Ideen, „det Sande i og for sig, den absolute Enhed af Begrebet og Objektiviteten". Ideens umiddelbare Form er Livet; over det Sande (den teoretiske Ide = Erkendelsen) og det Gode (den praktiske Ide = Viljen) naas der frem til den absolute eller spekulative Ide, eller det Absolutes Ide. Se nærmere under „Systemet", S. 724.

Eks. XIII 133 (123 f): „Thi hvor skulde man finde Lise, naar ikke i den uendelige Ro, hvormed i Nattens Stilhed Ideen lydløst, helligt sagte og dog saa mægtigt udfolder sig i Dialogens Rythmus, som var der intet Andet til i Verden, hvor hvert Skridt overveies og gjentages langsomt, høitideligt fordi Ideerne selv ligesom veed, at der er Tid og Tumleplads for dem alle; og naar skulde man vel i Verden have trængt til Hvile, naar ikke i vor Tid, hvor Ideerne fremskynde hverandre med Vanvids Iil, hvor de blot antyde deres Tilværelse dybt nede i Sjælen ved en Boble paa Havets Overflade, hvor Ideerne aldrig udfolde sig, men fortæres i deres fine Skud, blot stikke Hovedet ind i Tilværelsen, men saa strax døe af Sorg, som det Barn, Abraham a Sancta Clara fortæller om, der i samme Øieblik det blev født, blev saa angst for Verden, at det løb tilbage i Moders Liv igjen".

Idealisme: Teoretisk-filosofisk kan ved Ordet Idealisme som metafysisk Idealisme forstaas den Verdensanskuelse, efter hvilken den absolute Virkelighed, Virkeligheden i sidste Instans, er af ideal Natur, d. v. s. i sig selv Ide, Ur-Tanke, Fornuft, Aand, Bevidsthed ell. lign. Omverdenen forstaas da som blot en Form for den aandelige Værens Udfoldelse og Tilsynekomst. Efter den nærmere Maade, paa hvilken det „Ideale" bliver bestemt, bliver der saa forskellige Former af metafysisk Idealisme. — Erkendelsesteoretisk kan man ved Idealisme forstaa det Standpunkt, efter hvilket Omverdenen ikke eksisterer som noget i sig selv, men kun er til som Indhold af eller Genstand for en fornemmende og tænkende Bevidsthed saaledes, at der ikke gives et Objekt uden et Subjekt. — Ved etisk Idealisme tænkes nærmest paa den Form for metafysisk Idealisme, der bestemmer det Godes Ide som højeste Ide (Platon o. fl.). Etisk Idealisme som en vis Form for en teoretisk Idealisme adskiller sig saaledes begrebsmæssigt fra den praktiske Idealisme, der er Troen paa Ideers og Idealers Betydning for og Magt i det individuelle og sociale Liv, og Viljen til at leve i Overensstemmelse med Ide og Ideal.

Hos Fichte sker der en Sammenblanding af metafysisk, erkendelsesteoretisk og etisk Idealisme (rent bortset fra, at Fichte ogsaa fortrinligt kan nævnes som „praktisk Idealist"). Fichte lægger al Realitet ind i „Jeget" og bestemmer Verden som „Materiale til Opfyldelse af vor Pligt". Dette er kaldt den subjektive Idealisme i Modsætning til Schellings objektive Idealisme og Hegels absolute Idealisme (se nærmere under „Systemet", S. 713).

Kierkegaard nævner nogle Gange Idealismen og hyppigst med Henblik paa Fichtes Lære, se Eks. nedenfor. Undertiden toges ogsaa Ordet noget bredere som Idealismens Erkendelsesteori i det hele, eller dog den almindelige tyske Idealisme. „Sandsningens Tilforladelighed er Bedrag. Dette har allerede den græske Skepsis tilstrækkeligt viist og den moderne Idealisme ligesaa" (VII 304 (271)). Eller: „— hiin græske Sætning γνωθι

σαυτον, som man nu længe nok har forstaaet tydsk om den rene Selvbevidsthed, Idealismens Luftighed" (IV 385 (347 f)).

Eks. VII 316 (282 f): „Istedenfor at give Idealismen Ret, men vel at mærke saaledes, at man afviste det hele Spørgsmaal om Virkelighed (om et sig unddragende An-sich) i Forhold til Tænkning som en Anfægtelse, hvilken lig al anden Anfægtelse umulig kan hæves ved at give efter for den; istedenfor at standse Kants Misviisning, der bragte Virkeligheden i Forhold til Tænkning; istedenfor at henvise Virkeligheden til det Ethiske, gik Hegel rigtignok videre, thi han blev phantastisk, og overvandt Idealismens Skepsis ved Hjælp af den rene Tænken".

XIII 373 (345): „Idet Fichte saaledes uendeliggjorde Jeget, gjorde han en Idealisme gjeldende, i Forhold til hvilken hele Virkeligheden blegnede, en Akosmisme, i Forhold til hvilken hans Idealisme blev Virkelighed, skjøndt den var Doketisme. Hos Fichte blev Tænkningen uendeliggjort, Subjectiviteten blev den uendelige, absolute Negativitet, den uendelige Spænding og Trang. Derved har Fichte Betydning i Videnskaben. Hans Wissenschaftslehre uendeliggjorde Viden".

Sidstnævnte Udtalelse er fra Disputatsen „Om Begrebet Ironi" (1841). Den relative Tilslutning og Ros overfor den idealistiske Teori, der her kommer frem, forsvinder senere: „Eksistensen", „Eksistens"-Standpunktet kan ikke forliges med „de elendige idealistiske Catheder-Vittigheder", hvor man end ikke altid er virkelig Idealist (ɔ: praktisk Idealist), „men blot legede den meget yndede Leg at være Idealist.... Ved existerende at ville være Idealist vilde man i et halvt Aar have faaet ganske andre Ting at vide, end at lege Skjul paa Cathederet. At være Idealist i Indbildingen er slet ikke vanskeligt, men at skulle existere som Idealist er en yderst anstrængende Livs-Opgave, fordi det at existere netop er Indsigelsen derimod" (VII 342 (306)).

Identitetsprincipet: Ved dette Princip forstaas den logiske Grundsætning, som udsiger, at ethvert Begreb skal i et Ræsonnement, en Tankesammenhæng, stedse være forstaaet ens. Kun saaledes er Symbolernes, de anvendte Tegns, Entydighed og logiske Enhed mulig. Det udtrykkes hyppigst saaledes: A er = A; eller: S, som er A, er A. Eller: Det, som er, er; det, som ikke er, er ikke. Enhver Ting er, hvad den er, osv. Principet udtrykker tillige en Enhed i Begrebets „Genstand", udtrykker en vis Fasthed, Ensbliven, som en Side af Tingene (deres „Væsen").

Identitetssætningen er Tænkningens Grundnorm, og er tillige et Udtryk for Bevidsthedens egen Identitet. Dette Princip plejer da ogsaa at nævnes først blandt de logiske Principer. Som Kierkegaard i nedenanførte Udtalelse er man dog samtidig klar over, at Identitetsprincipet tillige kun betegner en Slags Grænse, kun er, som en anden dansk Filosof har sagt: et Slags Forord, en første Erklæring:

> VII 411 (365): „At Identitets-Principet i en vis Forstand er høiere, er det til Grund liggende for Contradictions-Principet, er ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-Principet er blot Grændsen, den er som de blaae Bjerge, som den Linie Tegneren kalder Grunden, Tegningen er Hovedsagen. Identiteten er derfor en lavere Anskuelse end Contradictionen, der er concretere. Identiteten er terminus a quo, men ikke ad quem for Existentsen".

Immanent: Ordet immanent, lat. immanens, betyder egtl. deriblivende og udtrykker, at noget bliver indenfor et eller andet Omraade, ikke overskrider dettes Grænser (i Modsætning til det transcendente, se Transcendent). Der kan alt efter det paagældende „Omraade"s Karakter og nærmere Omfang være forskellige Former for Immanens, idet man taler om, at det, der blot har Eksistens som Bevidsthedsindhold, er bevidsthedsimmanent, medens det, der er en Genstand for mulig Erfaring, kaldes erfaringsimmanent. Omverdenen og det fremmede Jeg er ikke

bevidsthedsimmanente, derimod regnes de nok almindeligt for erfaringsimmanente. Erkendelses-immanent kan man kalde alt det positivt erkendelige, underkastet Tænkningens og Erkendelsens Lovmæssighed. En Filosofi, der — som Hegels Spekulation — mener at kunne give en fuldgyldig Forklaring paa Tilværelsen ved Hjælp af Tankens almindelige Love eller ved en særlig Logik, kan man kalde en immanent Filosofi, en Tænkning, der ikke mener det fornødent at recurrere til det „transcendente", men holder sig i „Immanensen".

Kierkegaard nævner overordentlig hyppigt Ordene det immanente og Immanensen. Han tager herved dels Sigte paa den teoretiske Tænken, der som Hegels stadig „bliver i Immanensen", og for hvilken det transcendente, endsige det paradoxe, ikke findes, dels paa den Livsanskuelse, som — f. Eks. fostret ved en Tænkning som Hegels — hylder Kontinuiteten og ikke kender „Springet". „Al Tænken aander i Immanentsen, hvorimod det Paradoxe og Troen danner en qualitativ Sphære for sig" (XI 112 (98)). I „Immanensen" forbliver ogsaa den græske Tænkning, forsaavidt den i „Erindringen" tager sig „ud af Eksistensen tilbage i det Evige". Kun Sokrates danner en halvvejs Undtagelse.

Imperativ: egtl. Bud, Befaling; Udtryk for en Norm eller Regel, en Forskrift; som et hypotetisk Imperativ betegnes et Bud, der kun skal gælde under visse Betingelser, medens et absolut eller kategorisk Imperativ betyder et Bud, der skal gælde under alle Forhold, ubetinget.

Det „kategoriske Imperativ" er mest kendt fra Kant. Det er hos ham som et „Fornuftens Faktum" Udtrykket for den ubetingede, øverste Morallov, og et Bud, som man ogsaa mod sin Lyst og Tilbøjelighed skal følge, af ren Pligt-„Følelse" eller som Kant udtrykker det for at undgaa Ordet Følelse: af Agtelse, eller endog: ren Agtelse for den moralske Lov, som har sit Udspring i Menneskets „praktiske Fornuft" og dennes Autonomi (Selv-Lovgivning). Det kategoriske Imperativ, der altsaa ud-

trykker Sædeloven, har hos Kant forskellige Formuleringer, f. Eks.: „Handl saaledes, at din Viljes Maxime (Regel eller Rettesnor) til enhver Tid tillige vilde kunne anvendes til Princip for en almindelig Lovgivning"; „handl som om den Regel, du følger i din Handlen, ved din Vilje skulde blive en almindelig Naturlov". Denne Lov er a priori forbundet med Begrebet om et fornuftigt Væsens Villen. Loven kan derfor ogsaa formuleres saaledes: „Handl saaledes, at du aldrig bruger Menneskeheden, saavel i din egen Person som i ethvert andet Menneskes Person, blot som Middel, men altid tillige som Formaal".

Eks. II 159 (133): „Kjærlighed udjager Frygt; men naar nu Kjærligheden desuagtet et Øjeblik frygter for sig selv, for sin Frelse, saa er Pligten netop den guddommelige Næring, Kjærligheden behøver, thi den siger: frygt ikke, Du skal seire, ikke blot futurisk udtalt, thi saa er det kun et Haab, men imperativisk, og heri ligger en Forvisning, som Intet kan rokke".

VI 83 f (71): „Den, der naar han er 20 Aar gammel, ikke fatter, at der er et kategorisk Imperativ: nyd, er en Nar, og Den, som ikke griber til, bliver Christiansfelder".

VI 176 (155): „Det, Beslutningen nu vil, er først at fastholde Forelskelsen. I denne ny Umiddelbarhed, der griber langt ud over enhver Reflexion, er den Elskende frelst fra at blive Kjender; han selv er bøiet under Pligtens Imperativ og atter opreist i Beslutningens Optativ. Han er i Forhold til Forelskelsen rettet paa det Væsentlige og forsager det kritiserende Reflexions-Spil".

XI 227 (201): „Hvad er det da for en Bestemmelse, Socrates i at bestemme Synden mangler? Det er: Villien, Trods. Den græske Intellectualitet var for lykkelig, for naiv, for æsthetisk, for ironisk, for vittig — for syndig til at kunne faae det i sit Hoved, at En med sit Vidende kunde lade være at gjøre det Gode, eller med sit Vidende, med Viden om det Rette, gjøre det Urette. Græciteten statuerer et intellectuelt kategorisk Imperativ".

Imprimatur: egl. 3. Perſ. Præſ. Konj. Paſſ. af lat. verb. imprimo, preſſer, trykker; altſaa = kan trykkes, maa trykkes. Den offentlige Cenſur benyttede i tidligere Tid denne latinſke Form for ſin Trykke- og Offentliggørelſestilladelſe, ſenere den danſke Form: Maa trykkes.

Kierkegaard bruger Udtrykket ſom Betegnelſe for det officielt godkendte eller anerkendte, med en ironiſk Bilyd.

Eks. VII 25 (22): „— den Generation, i hvilken Prof. Hegel levede, eller den ſom nu efter ham er Imprimatur —".

Inderlighed, den ſubjektive: ſe Subjektiviteten.

Indeſluttethed: ſe under aabenbar; dæmoniſk.

index sui et falsi: et Udtryk, der er anvendt om Sandheden (veritas): veritas est index (eller norma) sui et falsi, Sandheden angiver (eller er Regel for) baade ſig ſelv og det falſke. Se Noten til V 67 (62). Jfr. nærmere under Forargelſe, Paradox.

indirekte Meddelelſe: ſe Meddelelſe, indirekte.

Indulgents: Overbærelſe, Indrømmelſe.

Eks. VI 305 f (271): „Der faldt endogſaa en Hentydning, ſom viſtnok var mig meent og forbindtligen meent. O! Taushed, Taushed hvor kan Du bringe et Menneſke i Modſigelſe med ſig ſelv! Det var altſaa en Indulgents, der forkyndtes mig, et Vurderingsforſøg af min Adfærd".

Indvortes: I det Afſnit af Hegels Logik, der behandler Grund-Kategorien Væſen, er de Begreber, der ved den „dialektiſke Bevægelſe" fremkommer, ſaakaldte Reflexionsbegreber, hvilket betyder og medfører, at de optræder parvis og ſaaledes, at indenfor hvert Par det ene Begreb overhovedet ikke kan tænkes uden det andet (ſe nærmere under „Syſtemet", S. 718).

Mellem disſe Refleksionsbegreber fremkommer nu ogſaa det

Indre og det Ydre (paa Baggrund af: Kraften og dens Ytring, jfr. „Systemet" S. 719 f.). Disse Begreber kan ikke løsrives fra hinanden: det Indre, set fra det Ydres Standpunkt, er selv Ydre for dette, og i Modsætning hertil bliver det Ydre ligeledes Indre. Hegel siger endog: „So ist Etwas, das nur erst ein Inneres ist, eben darum nur ein Aeusseres. Oder umgekehrt, etwas das nur ein Aeusseres ist, ist eben darum nur ein Inneres". Begreberne Indre og Ydre fører hos Hegel videre over til Begrebet Virkelighed. Jfr. Udvortes, Reflexion, Virkelighed, og under „Systemet", S. 720 f.

Ekſ. VII 44 f (40 f): „Speculanten betragter Christendommen som et historisk Phænomen. Men sæt Christendommen slet ikke var det. .....Lad os tage et Analogon. Tag et Ægtepar; see, deres Ægteskab præger sig tydeligen ud i det Udvortes, det danner et Phænomen i Tilværelsen (i det Mindre ligesom Christendommen verdenshistorisk har udpræget hele Livet); men deres ægteskabelige Kjerlighed er intet historisk Phænomen; det Phænomenale er det Ubetydelige, har kun for Ægtefolkene ved Kjerligheden Betydning, men anderledes seet (ɔ: objektivt) er det Phænomenale et Bedrag. Saaledes med Christendommen. Er dette saa originalt? I Forhold til det Hegelske, at det Udvortes er det Indvortes og det Indvortes det Udvortes, er det jo rigtignok yderst originalt. Men det vilde dog ogsaa være endnu originalere, om det Hegelske Axiom [ɔ: om det historiskes Nodvendighed] ikke blot blev beundret af Samtiden, men endogsaa fik tilbagevirkende Kraft til historisk baglænds at afskaffe Distinctionen mellem den synlige og usynlige Kirke. Den usynlige Kirke er intet historisk Phænomen; den lader sig slet ikke objektivt betragte som saadant, thi den er kun i Subjektiviteten".

inept (af lat. aptus, passende til): upassende, urimeligt, dumt, taabeligt.

Ekſ. I 57 (50): „Derfor er det en Taabelighed at sige, at Naturen er et Sprog, saa sandt som det er inept at sige, at

det Stumme er talende, da det end ikke i den Forstand er et Sprog, som Fingersproget er det".

II 318 (264): „— en praktisk Borneerthed, der i sin inepte Iver troer at udrette Alt —".

Ingenium: Naturgave, Aand, Begavelse.

Efs. VI 270 (241): „Eller er jeg ikke agtet og æret som før, nyder jeg ikke Anerkjendelse, mere end før, og er dette ikke i Verdens Øine Habiliteten, der fordres, Berettigelsen, at man er en Slyngel, eller idetmindste har et ualmindeligt ingenium til at blive det?

integer: egtl. urort, uskadt; ufordærvet, uskyldig; restitutio in integrum: Genoprettelse af den forrige, uskadte, Tilstand. Af Kierkegaard benyttes Ordet væsentlig som Modsætning til en Syndstilstand.

Efs. VII 191 (172): „For Socrates betyder . . . det, at al Erkjenden er en Erindren, ... at den Erkjendende væsentligen er integer, og at der for ham ingen anden Mislighed er med Hensyn til Erkjendelsen af den evige Sandhed end den, at han existerer . . .".

intellektuel Anskuelse: Det Begreb, dette Udtryk dækker — en umiddelbar, aandelig Opfattelse af Genstandes Væsen — optræder oftere i Filosofiens Historie, særlig hos Tænkere, der, mere eller mindre, hylder en vis Mysticisme; andre Udtryk for nogenlunde det samme er Intuition (Bergson), scientia intuitiva (Spinoza) osv. Selve Udtrykket intellektuel Anskuelse er imidlertid særlig knyttet til Schelling (intellectuelle Anschauung); han beskriver den i følgende Vendinger: „Der bor i os alle en hemmelig, forunderlig Evne til at drage os bort fra Tidens Veksler ind i vort inderste, for alt ude fra kommet befriede Selv og der anskue det Evige under Uforanderlighedens Form; denne Anskuelse er den inderste, mest personlige Erfaring, og af den alene afhænger alt hvad vi ved og tror om en

oversanselig Verden." Denne Evne er Evnen til „paa samme Tid at frembringe og anskue visse Bevidsthedsakter (Handlingen des Geistes), saaledes at Genstandens Frembringelse og Anskuelsen selv er absolut eet". Denne Anskuelse er „det Punkt, hvor vor Viden om det Absolute og det Absolute selv er eet".

Kierkegaard afviser den intellektuelle Anskuelse som brugbar Kategori — om han end ikke anser den Schellingske Opfattelse som saa farlig og fordækt som Hegels dialektiske Metode. Den intellektuelle Anskuelse indeholder efter Kierkegaard et Moment af vag Mystik, der fortoner Modsætningerne, og den kan derfor ikke — saaledes som „Springet" — blive det nye Udgangspunkt, den drømmer om. — Se ogsaa: Intuition, sub specie æterni.

Eks. VII 324 (289 f): „Schelling standsede Selv-Reflexionen, forstod den intellectuelle Anskuelse ikke som en Opdagelse indenfor Selv-Reflexionen, som naaedes ved at fare fort, men som et nyt Udgangspunkt. Hegel anseer dette for en Feil og taler absprechend nok om den intellectuelle Anskuelse — saa kom da Methoden".

IV 315 (283): „Alt, hvad Hegel og Skole, ved Hjælp af Stikordet: Methoden og Manifestationen, har gjort for at skjule, hvad Schelling mere aabenlyst ved Stikordet: den intellectuelle Anskuelse og Constructionen bekjendte, at det var et nyt Udgangspunkt".

VII 93 (85): „Jeg var bleven opmærksom paa, hvorledes Springet efter Forfatterens Mening blev som Afgjørelsen *κατ'εξοχην* netop afgjørende for det Christelige og for enhver dogmatisk Bestemmelse, hvilket ikke lader sig naae hverken ved den schellingske intellectuelle Anskuelse, ei heller ved hvad Hegel, medens han lader haant om det Schellingske, vil sætte isteden: Methoden, fordi Springet netop er den meest afgjørende Protest mod Methodens inverse Gang".

•

Interessante, det: Det Interessante, som egentlig er et særligt Udtryk i Kunstlæren (det henførende, det fængslende, beroende paa Forholdsloven), kalder Kierkegaard for en særlig Kategori,

nemlig „Vendepunktets Kategori". Han kalder den „et Confinium mellem Æstetiken og Ethiken". Den faar herved stærkt Slægtskab med Ironien, der i Læren om Stadierne faar samme Plads anvist, og den nærmere Skildring viser ogsaa dette Slægtskab, idet Sokrates i sig samler begge Synspunkter.

Efs. III 146 (131): „Vist er det, at det, at blive interessant, eller at Ens Liv er interessant, ikke er en Opgave for Kunstflid, men et skjebnesvangert Privilegium, der som ethvert Privilegium i Aandens Verden kun kjøbes i dyb Smerte. Saaledes var Socrates det interessante Menneske, der har levet, hans Liv det interessanteste, der er blevet fort, men denne Existents var ham anviist af Guden, og forsaavidt han selv maatte erhverve den, da har han ogsaa ikke været ukjendt med Møie og Smerte".

intermediær: som befinder sig imellem to eller flere Genstande, mellem —; mæglende; som danner Mellemled.

Efs. VI 238 f (213): „Naar jeg læste hos Digterne de Elskendes Taler, da smilte jeg, fordi jeg ikke kunde forstaae, at et saadant Forhold kunde beskæftige dem saa meget. Det Evige, et Guds Forhold, et Forhold til Ideen, dette bevægede min Sjel, men noget saadant Intermediairt kunde jeg ikke fatte".

XIII 317 (295): „Havde nemlig Socrates' Standpunkt havt den Begrændsning, som enhver intermediær Positivitet nødvendig maa have, da vilde det vistnok i al Evighed være blevet en Umulighed, at saa mange Descendenter kunde have søgt at hævde deres Førstefødselsret. Har derimod hans Standpunkt været den uendelige Negativitet, da lader det sig let forklare, thi dette indeholder Muligheden i sig til Alt, Muligheden til hele Subjectivitetens Uendelighed".

Interpretation: Udtydning, Fortolkning.

Efs. II 14 (11): „Du svæver bestandig over Dig selv, og om ethvert Skridt er nok saa afgjørende, beholder Du dog i Dig selv en Interpretations-Mulighed, der med et Ord kan forandre Alt".

Intet: se Nichts.

Intimation: Tilkendegivelse; Indgangstale; Indledning til en Tale; Kierkegaard bruger Udtrykket i en Art overført Betydning.

VI 37 (30): „Intimationen vilde Constantin skulde ligge i, at de kom kjørende i Aftenstunden. Selv om man veed, at man kjører til et Gjestebud, og Phantasien derfor et Øieblik forsøger sig i det Yppige, saa er dog Natur-Omgivelsens Indtryk for mægtigt til, at det ikke skulde seire".

Intuition: Anskuelse, umiddelbar Jagttagelse; aandelig Seen, umiddelbar Indsigt i noget. Se under intellektuel Anskuelse.

Eks. IV 463 (418): „...Poesien og Kunsten er kun Phantasiens Forsoning, og kan vel have Intuitionens Sinnigkeit, men ingenlunde Alvorens Innigkeit".

XIII 137 (127): „Vel er nemlig den af Socrates optugtede Dialog et Forsøg paa, at lade Tanken selv fremtræde i hele sin Objectivitet, men den Eenhed af successiv Opfattelse og Intuition, som kun den dialectiske Trilogi gjør mulig, mangler naturligviis".

invers: indad vendt, omvendt rettet, indad drejet.

Eks. III 288 (260): „Gangen i den [Bogen] vil han vanskelig forstaae, da den er invers".

XIII 612 (571): „— hele Productivitetens inverse Gang (at jeg ikke er begyndt med at sige, hvor jeg vilde hen)".

VII 93 (85): „Springet (er) netop den meest afgjørende Protest mod Methodens [ɔ: den dialektiske Metodes] inverse Gang.

i og for sig: se an und für sich.

Ironi: Ordet Ironi kommer af det græske *εἰρωνεία*, eironeia, = den Adfærd, som en *εἴρων*, en, der forstiller sig i sin Tale,

udviser. Ordet betyder altsaa egentlig: Forstillelse i Tale, og var særlig anvendt paa det Forhold, at En lader som (siger, at) han ikke veed noget, men dog godt ved det. Denne Adfærd siges Sokrates at have anvendt overfor Sofisterne, og Begrebet Ironi har derfor gennem Tiderne været særlig knyttet til Sokrates' Person. Sokrates var en *εἴρων*, fordi han lod, som om han anerkendte Sofisternes Viden og søgte Belæring og saa dog gennem Spørgsmaal blottede deres Ikke-Viden. Udtrykket Ironi har som Baggrund en spørgende Adfærd.

Det modsatte af Ironien, altsaa Praleriet i Ord, kaldte Grækerne *ἀλαζονεία*, alatsoneia, *ἀλαζών* en Praler ell. Pralhans; og Aristoteles, der som bekendt opstillede Dyden som en *μεσότης*, som den rigtige Midte mellem to Yderligheder, for lidt og for meget, opfattede *εἰρωνεία* og *ἀλαζονεία* som to „Laster", hvorimellem laa som tilsvarende Dyd *ἀλήθεια*, Sandheden, Sanddruheden, Oprigtigheden. —

For den moderne Tids Vedkommende kan Begrebet Ironi bestemmes som: det (i spottende eller skæmtende Hensigt) at udtrykke noget, man ikke mener, eller noget, der er det stik modsatte af ens Mening (saaledes at det i Almindelighed fremgaar af Sammenhæng, Betoning, Mimik o. s. v., hvorledes Udtalelsen er at opfatte). Ironien i sin almindelige Form — den simple Ironi — er altsaa en Taleform, der anvender Forstillelse og siger det modsatte af, hvad der menes — roser, naar der skal dadles, og dadler, naar der skal roses — men paa en saadan Maade, at i al Fald den vagtsomme er i Stand til at forstaa Modsætningen mellem Skin og Virkelighed.

En videregaaende Form for Ironi var den saakaldte romantiske Ironi, som i den tyske Romantik havde flere fremtrædende Fortolkere og Repræsentanter. Denne Form for „Ironi" var væsentlig et æstetisk Fænomen: Romantikerne kaldte Fantasiens Frihed eller Vilkaarlighed overfor sit Stof for Ironi — paa Grundlag af en gennemført Relativitetslære, idet de ansaa det ideelle og værdifulde for ved sit nødvendige Sammenhæng med det endelige og jordiske at blive trukket nedad og tilintetgjort.

Ved denne Baggrund bliver den romantiske Ironi eventuelt beslægtet med den videregaaende Form for Ironi, hvor denne er et Standpunkt eller en Aandsform, der ser det endelige og begrænsede paa en formel Baggrund af det uendelige og ubegrænsede (Ideen, Idealet), og for hvilken det endelige og begrænsede herved bliver uden Værdi. En Ironiker af denne Støbning forudsættes dog ikke selv at kunne give noget positivt Udtryk for Idealet, — han ejer det kun som en Slags negativ Maalestok („dette svarer ikke til Idealet"), og der kan ved denne Ironikers Fordømmelse af alt det konkrete og endelige komme et negativt Præg over ham — paa en vis ideel Baggrund.

Disse Former for Ironien kan alle siges at hvile paa det oprindelige Ironibegrebs centrale Indhold: Modsætningen mellem „Væsen" og Fænomen indenfor selve Personligheden. En særlig Anvendelse af dette Ironibegreb gør man, naar ogsaa en enkelt Handling eller Udtalelse, der er Udtryk for Ironi, kaldes: „en Ironi".

I videregaaende og uegentlig Forstand — i en Slags overført Betydning — bruges Udtrykket Ironi endelig især i Forbindelsen: Skæbnens Ironi o. l.; det egentlige „ironiske" Moment leveres her forsaavidt af det betragtende Individ selv, som det modsætningsfulde egentlig ligger i hans Forventning, i hans Bedømmelse af, hvad Situationen kræver, hans Tillid til noget bestaaende, i Forhold til objektive Begivenheder. Modsætningen holdes altsaa ikke længere indenfor Personligheden; se nærmere Verdensironien. —

Kierkegaard, der — som hans Papirer viser — næsten hele sit Liv igennem har syslet med Ironibegrebet, har i sin Doktordisputats (1841): „Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates" givet en udførlig Fremstilling af, hvad han forstod ved Ironi". Han fæder her sin Fremstilling af Ironibegrebet sammen med Fremstillingen af sin Opfattelse af Sokrates, hvis Standpunkt og hele Aandsform han bestemmer som Ironi. — Paa den anden Side er Disputatsens Opfattelse af Ironien ikke fyldestgørende for hele Kierkegaards Ironiopfattelse. Der

maa her netop til en vis Grad skelnes mellem Disputatsen og „Forfatterskabet" (ɔ: Værkerne fra „Enten-Eller", 1843, og videre), jfr. nærmere nedenfor. —

Idet Kierkegaard i sin Disputats vil søge at begrunde en Opfattelse af Sokrates, hvorefter dennes Standpunkt er Ironien som uendelig absolut Negativitet, analyserer han først Sokrates' Personlighed og forsaavidt ogsaa hans Lære, og ender paa ethvert Punkt med et: Hvad er nu dette? Lad os kalde det Ironi. Jeg tror, det er Ironi — hvorpaa han senere søger at vise, at Sokrates' Standpunkt, saaledes som han har skildret det, ganske rigtigt er Ironi — idet det nemlig indgaar som et Led i Ironibegrebets dialektiske Udvikling.

Kierkegaard angiver som Kendemærker for alle „Arter" af Ironi: 1) Fænomenet er ikke Væsenet, men det modsatte af Væsenet. 2) Det ironiske Subjekt er negativt frit og nyder denne Frihed. 3) En vis „Fornemhed". — Den ironiske Talefigur har i og for sig alle disse tre Bestemmelser. Thi selv om denne Form for Ironi egentlig hæver sig selv, idet den vil forstaas, gaar ud paa at forstaas, saa ligger der dog en vis Fornemhed i den, fordi den ikke vil forstaas ligefrem. I den ironiske Talefigur ligger en momentan Ytring af Ironi. Det fremtrædende er den subjektive Frihed, hvor man har Muligheden af en Begyndelse i sin Magt og ikke er generet af tidligere Forhold. Der er noget tillokkende herved, og det er denne Nydelse, Ironikeren attraar. Der er en Sandhed i denne Ironi; thi der er tilvisse megen Tilværelse, der ikke er Virkelighed, og der er noget i Personligheden, der i det mindste momentvis er inkommensurabelt for Virkeligheden.

Men her er endnu ikke Tale om den rene Ironi, Ironien som Standpunkt, Ironien „sensu eminentiori". En Ironi af denne Art retter sig ikke mod dette eller hint enkelte Tilværende; den retter sig som Aandsform, som Livsanskuelse, mod hele den til en vis Tid og under visse Forhold givne Virkelighed. Her er Ironien „uendelig absolut Negativitet".

Spørger man nemlig, hvad denne Ironi er for Kierkegaard i

„Om Begrebet Ironi", maa først henvises til de „Theses" eller Sætninger, som er knyttet til Værket og som paa forskellige Punkter udtrykker de Anskuelser Kierkegaard er naaet til og vil forsvare. Her hedder det i Thesis VIII: „Ironia, ut infinita et absoluta negativitas, est levissima et maxime exigua subjectivitatis significatio" = Ironien er som den uendelige og absolute Negativitet den flygtigste og svageste Antydning af Subjektiviteten.

At angive Kernen i Kierkegaards Ironibegreb udenom disse abstrakte Betegnelser, der er præget af Hegels Terminologi, er imidlertid vanskeligt nok. Kierkegaard har, dels i sine Papirer, dels i sin Disputats talrige Udtalelser og Bestemmelser, som aabenbart undertiden kun skal udtrykke enkelte Sider eller Mærker og derved ikke hver for sig bliver fyldestgørende. Undertiden er de endog i Strid med hinanden. Det hedder saaledes i „Om Begrebet Ironi" (XIII, 157 (146)): „I Ironikeren er en Urgrund, et Valuta, det er udisputeerligt". Det lader sig næppe nægte, at en Udtalelse som denne er i Strid med hans Udvikling paa et andet Sted, der som Resultat har, at det, der udgør det substantielle, er Ironi, hvilket er — og skal være — en Modsigelse. Dette betyder aabenbart, at der intet substantielt er, ɔ: der er ingen „Urgrund", „Valuta". Ogsaa forsaavidt man af Kierkegaards Vurdering af Ironien kunde hente indirekte Bidrag til hans Forstaaelse af selve Indholdet, glipper dette ogsaa i det væsentlige; thi snart fordømmer han Ironien, snart priser han den, hvad der hænger sammen med, at hele Sokrates' Virksomhed set dels fra Hegels historiefilosofiske dels fra hans etiske Standpunkt — Kierkegaard hylder her disse — er paa eengang berettiget og uberettiget. — Skulde man imidlertid forsøge med et enkelt, mere moderne og mindre abstrakt Udtryk end det Hegelske „den absolute Negativitet" at ramme Kernen i Kierkegaards Opfattelse af Ironien, vil man formentlig kunne benytte et Udtryk, der fremkommer gennem Kierkegaards egen Sammenligning af Ironien med Kynicismen. Dette Udtryk bliver intellektuel Kynicisme. Kierkegaard siger nemlig: „Naar man... erindrer, at Cynicismen er den negative Nydelse...

at Cynicismen nyder Savnet, Manglen, ikke er ubekjendt med Lysten, men søger sin Tilfredsstillelse i ikke at give efter for den, og altsaa istedetfor at gaae ud i Lysten, i ethvert Moment vender tilbage i sig selv og nyder Manglen af Nydelse, — en Nydelse, der saa levende erindrer om, hvad ironisk Tilfredshed er i intellectuel Henseende, — naar man betænker dette og da gjennemfører det i aandelig Henseende med Hensyn til Statslivets Mangfoldighed, saa vil Ligheden vist ikke være.... ubetydelig" (XIII 284 (264 f)).

Ironien er altsaa en Subjektivitetens Bestemmelse; dette vil sige, at Ironien er en Bestemmelse ved Personligheden, ved Individualiteten.

Det Individ, der af Skæbnen er givet til Pris for denne Negativitet, har nu to væsentlige Kendemærker: „For det ironiske Subjekt har den givne Virkelighed aldeles tabt sin Gyldighed, den er bleven ham en ufuldkommen Form, som overalt generer. Men paa den anden Side, det Nye eier han ikke. Han veed blot dette, at det Nærværende ikke svarer til Ideen". Ironien „etablerer intet"; den er Negativitet; thi „til det Negative i Systemet svarer Ironien i den historiske Virkelighed. For at den ironiske „Formation" nu skal være fuldkommen udviklet, udfordres der, at Subjektet tillige bliver sig sin Ironi bevidst, føler sig, idet det fordømmer den givne Virkelighed, negativ fri, og nyder denne negative Frihed.

Det er nu ikke givet, at den, der opfatter Virkeligheden ironisk, ogsaa forholder sig ironisk til denne givne Virkelighed, altsaa ironisk „gaar løs paa" Virkeligheden. Men gør han, og ikke nøjes med en mere passiv Ironi, kan han medvirke til et historisk Vendepunkt. Thi Ironien er velegnet hertil, og jo mere Ironikeren bruger sin Ironi, desto større Udsigt har han til at sejre og tilintetgøre en Virkelighed, der er dømt til at gaa under i den historiske Proces. (Jfr. ogsaa: Verdensironien, og den „tragiske" Ironi herunder.)

Et Eksempel paa denne paa eengang personlige og historisk betydningsfulde Ironi er det, Sokrates efter Kierkegaard er.

Sokrates er imidlertid ikke blot et Ironiens Eksempel, men er den første Repræsentant for den. „Socrates primus ironiam introduxit" (Thesis X). Med Sokrates „holder Ironien sit Indtog i Verden". —

Naar Kierkegaards egentlige „Forfatterskab" frembyder et noget andet Syn paa Ironibegrebet, skyldes dette forskelligartede Forhold:

I Kierkegaards Disputats var etisk Alvor kun mulig indenfor en Totalitet. Derfor var Ironien, der fjernede Subjektet fra Totaliteten, uden Alvor. Efter at „den enkeltes" Kategori mere og mere konstitueres, er egentlig Alvor først mulig hos den enkelte. Og paa den anden Side: Naar Kierkegaard, som han nu gør det, udtrykkeligt siger, at Ironien ikke udelukker Alvor, maa en saadan Udtalelse selvsagt ses ogsaa paa Baggrund af Kierkegaards egen forandrede Opfattelse af det etiskes Grundlag, af, hvad der er etisk Alvor.

Men samtidig sker der ogsaa, hvorledes nu end Aarsagsforholdet er, en Ændring i Sokratesopfattelsen. Der bliver Rum for en langt varmere, inderligere og fyldigere Opfattelse af Sokrates. Og idet nu Kierkegaard, baade af historiske Grunde, og fordi han stadig opfatter Ironien ogsaa som et egentligt aandeligt Standpunkt, maa bevare Sokrates som Ironiker, sker der ligesom en Udvidelse af hans Ironibegreb.

Allerede nogle spredte Bemærkninger er her af Interesse. Det hedder saaledes, VII 138 (126): „Vil Nogen sige, ..., at jeg kun har lidt Ironi, lidt Pathos, lidt Dialektik at virke med, da vilde jeg svare: hvad skal Den, der vil fremstille det Ethiske, have Andet?" Og et andet Sted, VII 263 (236): „Lad En have været tilstede ved en af Socrates' ironiske Samtaler; hvis han senere refererer den til en Anden, men udelader Ironien, og saa siger: Gud veed, om en saadan Tale er Ironie eller Alvor; saa satiriserer han over sig selv. Men fordi Ironien er tilstede, deraf følger ikke, at Alvoren er udelukket. Det antager kun Docenter".

Men det er dog særlig Ironiens Stilling som Led i „Sta-

diernes" Række, der bliver af Vigtighed. Ironien opstilles nemlig i Kierkegaards Skildring i „Afsl. Efterskrift" (1846) af „Stadier" og „Mellemstadier" (se: Stadium) som et saadant Grænsegebet, eller, som Kierkegaard med et Fremmedord kalder det: Ironien er „Confiniet mellem det Æsthetiske og [det] Ethiske". Ironien kan nu her slutte sig enten til et æstetisk eller et etisk Indhold af Personligheden. Helt klart er det i denne Lære om Stadierne ikke, hvornaar Kierkegaard bruger Ordet Ironi som Udtryk for et Livsanskuelses-Omraade, en Aandsform, og hvornaar blot som Betegnelse for en Udtryksform. Ironikeren er Etiker ved personlig at forholde sig til den absolute Fordring, ved at „have gjort en Uendelighedens Bevægelse" og paa den anden Side kan en saadan Etiker bruge Ironien som sit „Incognito", som Udtryksform. „Socrates var i denne Betydning en Ethiker, dog vel at mærke hen til Grændsen af det Religiøse...". Kierkegaard spørger saa: „Hvad er saa Ironie, hvis man vil kalde Socrates en Ironiker, og ikke som Mag. Kierkegaard [ɔ: Kierkegaard i Disputatsen 1841] bevidst eller ubevidst kun vil drage den ene Side frem? Ironie er Eenheden af ethisk Lidenskab, der i Inderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg i Forhold til den ethiske Fordring — og af Dannelse, der i Udvorteshed uendeligt abstraherer fra det egne Jeg, som en Endelighed med blandt alle de andre Endeligheder og Enkeltheder" (VII 493 (437)).

Hvad er Ironi, hvis man vil kalde Sokrates en Ironiker? Bestemmelsen af Sokrates som Ironiker kommer aabenbart her i og for sig ikke til at betyde noget for selve Opfattelsen af og Vurderingen af Sokrates. Begrebets Bestemmelse, Begrebsdefinitionen, afgøres her ved dets Anvendelse; og selve Begrebsbestemmelsen kommer saaledes i anden Række — men er jo p. d. a. S. en Begrebsbestemmelse.

Den „etiske Lidenskab" i Ironiens Begreb hentyder nu ikke paa en forandret Opfattelse af „Totalitetens" Forhold til Ironien, jfr. foran — men betyder Individets subjektive Inderlighed som højeste Udtryk for etisk Alvor. (Jfr. ogsaa: Subjektivi-

teten.) Den Forandring af Ironibegrebet, som da muligvis udtrykker noget begrebsmæssigt særligt, bliver herefter den „Dannelse", der i Udvortesbed (ↄ: i Omgang med Mennesker) betyder Abstraktion fra det egne Jeg. Denne „Dannelse" hænger selvsagt ogsaa sammen med den personlige Inderlighed, med den „etiske Lidenskab", og Udtrykket „Dannelse" i Definitionen maa derfor helst ikke opfattes fra Dannelses-Begrebets mere „udvortes" Side. —

Et enkelt, ret „dialektisk" Punkt vedrørende Kierkegaards „udvidede" ell. uddybede Ironibegreb, skal endnu berøres:

Det er klart, at det er en uvæsentlig Forskel — ↄ: blot et Spørgsmaal om Definitionens Antal af Mærker — om man indoptager Alvoren, den etiske Lidenskab, i Ironiens Begreb og saa kalder Personligheden Ironiker, eller man lader Ironien blot betyde den mangfoldigt varierede Udtryksform for den etiske Alvor. Af større Betydning bliver det derimod, om man lader den etiske Lidenskabs Indoptagelse i Begrebet, med den subjektive Inderlighed, fremkalde Forandring i Ironiens Karakter som Udtryksform. Der er nemlig noget af dette sidste hos Kierkegaard. Ironien synes hos Kierkegaard at tabe det Mærke, der er det „klassiske" i Ironiens Begreb: Gennemsigtigheden. „Ugennemsigtigheden" synes derimod for Kierkegaard at blive et Mærke i Ironibegrebet, idet „Skjultheden", Indadvendtheden (i etisk Lidenskab, i etisk Stræben og Ydmyghed) kan være et Kendetegn paa den ironiske Individualitet.

„Skjultheden" som Kendetegn kan tydeligst ses i selve Udkastet til Definitionen i „Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift". Det hedder blandt Kierkegaards Papirer (fra Begyndelsen af 1845):

„Ironi er Eenheden af ethisk Lidenskab, der i Inderlighed uendeligt accentuerer det egne Jeg — og af Dannelse, der i Udvortesbed (i Omgang med Msk.) uendeligt abstraherer fra det egne Jeg (det Sidste gjør, at Ingen mærker det Første, og deri ligger Kunsten og derved betinges det Førstes sande Uendeliggjørelse)".

Den sidste Parentes er vel ogsaa gaaet ind i Fremstillingen

i „Afslutt. Efterskrift"; men af Stedet i Papirerne ser man, at Kierkegaard lader Indholdet have nær Sammenhæng med selve Definitionen og det saaledes, at Definitionens Tyngdepunkt i Virkeligheden nærmest kommer til at ligge i den sidste Punkt. Det klassiske Mærke er det, at i al Fald den kloge, den vagtsomme, ser Sammenhængen; men nu: „Ingen mærker det Første", og dette er endda Betingelsen for dettes sande Uendeliggørelse.

Det er forøvrigt muligt ogsaa før 1845 at finde Ironiens „Skjultheds"- og „Inderligheds"-Bestemmelse hos Kierkegaard. Allerede i „Frygt og Bæven" — altsaa Sommeren 1843 — drager Kierkegaard saaledes et Sted det nye Testamente frem som „Anpriser" af Ironien, „kun at den bruges til at skjule det Bedre". Og i Udkastet er til dette Parti føjet et Stykke, hvoraf det ogsaa fremgaar, at en vis „Uigennemsigtighed" nu er en Bestanddel af Ironibegrebet:

„I et af Evangelierne fortælles der en Parabel om to Sønner, af hvilke den ene bestandig lovede at gjøre Faderens Villie men gjorde den ikke, den anden bestandig sagde nei, men gjorde den. Dette sidste er ogsaa en Form af Ironie, og dog priser Evangeliet denne Søn. Evangeliet lader heller ikke Angeren træde imellem, at det angrede ham at han havde sagt: nei, ingenlunde, det antyder, at det er en Art Blufærdighed, der forhindrer Sonnen i at sige, at han vil gjøre det. Denne Blufærdighed kan intet dybere Menneske være ubekjendt med, den har tildeels sin Grund i en ædel Mistillid til sig selv; thi saa længe man ikke har gjort det Forlangte, var det jo dog muligt, at man kunde være svag nok til ikke at gjøre det og derfor vil man ikke love Noget."

Her ser man ogsaa „Uigennemsigtigheden", forsaavidt som „Blufærdighed", „ædel Mistillid til sig selv", med eet Ord: Angsten for at vække for høj Mening om sig selv hos andre, vil give dette Resultat. Sammenfattende siger Kierkegaard:

VII 494 (438): „Ironie er en Existents-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-

Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk. Den der har væsentligen Ironie har den saa lang Dagen er, ikke bunden i nogen Form, fordi den er Uendeligheden i ham".

Se ogsaa Verdensironien.

irrationel: ikke hørende til Forstand eller Fornuft, ikke-intellektuel; ufornuftig, stridende mod Fornuften; i Matematiken bliver Udtrykket = uberegnelig, som ikke kan maales af Forstanden. Kierkegaard anvender kun Ordet een Gang, og da nærmest i „matematisk" Betydning.

Eks. VI 67 (56): „Selv Plato og Aristoteles antager, at Qvinden er en ufuldstændig Form, altsaa en irrationel Størrelse, der maaske engang i en bedre Tilværelse lader sig føre tilbage paa Manden; her i Livet maa man tage hende for hvad hun er".

i sig (selv): se an sich.

Janhagel (holl.): Pøbel, Pak; Hoben.

Eks. VII 520 (462): „... numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det saa kun var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. ..... Knuden er imidlertid, at det netop er nethisk at have sit Liv i det Comparative, det Relative, i det Udvortes, og at have Politiretten, Forligelses-commissionen, en Avis eller nogle af Kjøbstadens Honoratiores, eller Hovedstadens Janhagel til sidste Instants i Forholdet til sig selv".

Jeget: Ved et Jeg kan man i ren Almindelighed forstaa Udtrykket for et bevidst Væsens Selvstændighed overfor andre bevidste Væsener og overfor ydre Genstande (Ikke-Jeger). Jeget er Udtrykket for et bevidst Væsens Enhed, og bliver forsaavidt eet med Personligheden, Bestemmelsen af Individet som Person eller Subjekt.

Den Adskillelse, Kant i Erkendelsen satte mellem de subjektive og ikke-subjektive Momenter (se Ding an sich), førte historisk med sig, at Fichte udstød det ikke-subjektive Moment og kun antog Bevidstheden som Udtryk for alt det subjektive og som det eneste værende (subjektiv Idealisme, se nærmere under „Systemet", S. 712). Denne Bevidsthed kaldte Fichte „das Ich", Jeget som det absolute Jeg (eller Jeg-Jeget); i en vis Tilslutning til et saakaldt „transcendentalt" Jeg hos Kant, et Slags Udtryk for, at jeg er „det Tænkende". Alle de enkelte Jeg'er er efter Fichte Produkter af dette absolute Jeg, Jegheden, Jeget overhovedet, der er Ophavet til alt, og selv har sin Rod i, eller selv er = en oprindelig „Tanke"-Akt, som en Viljeshandling, en „Tathandlung" („Jeget sætter sig selv"), en Akt, der gaar forud for Distinktionen mellem empirisk Jeg og Ikke-Jeg. Ikke-Jeget ɔ: Omverdenen, „sættes" ved en Akt af Jeget, idet (det absolute) „Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen" (et andet Citat af Fichte). Ved denne Akt sætter det absolute Jeg altsaa i sig en indre Verden og en Yderverden. Ikke-Jeget, Omverdenen antages imidlertid af Fichte kun som „Materiale for vor Pligt" og eksisterer kun som saadan. — Ogsaa hos Schelling findes først denne Jeg-Filosofi, et Skrift af Schelling hedder netop „Vom Ich als Princip der Philosophie" (1795); men den er iøvrigt mest knyttet til Fichtes Navn.

Selvom Kierkegaard hyppigst anvender Ordet Jeg, Jeget, som Udtryk for det etiske Jeg i Almindelighed, som Sædet for Selvkærligheden, eller som det almindelige Udtryk for Personligheden, ell. lign., staar Udtryk som Jeg, Jeget, Ich, dog ogsaa oftere hos ham med klar direkte eller indirekte, Henvisning til en Tankegang som Fichtes. Det hedder saaledes direkte om Fichte (XIII 373 (345)), at han uendeliggjorde Jeget i Jeg-Jeget: „Det producerende Jeg er det samme som det producerede Jeg. Jeg-Jeget er den abstracte Identitet. Herved frigjorde han uendeligt Tænkningen. Men denne Tænkningens Uendelighed hos Fichte er...... negativ Uendelighed, en Uendelighed, hvori der ingen Endelighed er, en Uendelighed

uden alt Indhold." I denne Udtalelse fra „Begrebet Ironi" (1841) er Formen for Kierkegaards Kritik hentet fra Hegel. I følgende Udtalelse fra „Begrebet Angest" (1844) hentyder Formen nærmest til Fichte: „Man opfatter Evigheden metaphysisk. Man siger Ich — Ich saalænge til man selv bliver det latterligste af Alt: det rene Jeg, den evige Selvbevidsthed" (IV 463 (418)). Som lignende satiriske Udtalelser, hvor Fichtes Jeg-Begreb staar som Udtryk for „Spekulationen", kan anføres:

Eks. VII 105 (96): "Hvorledes forholder overhovedet det empiriske Jeg sig til det rene Jeg — Jeg. Den, der ønsker at være Philosoph, ønsker dog gjerne at vide lidt Besked derom, og ønsker fremfor Alt ikke at blive et latterligt Væsen ved ein, zwei, drei Kokolorum at blive forvandlet til Speculationen".

VII 107 f (98): „Lad os kun smile af Middelalderens ethisk-religieuse Phantasterier i Asceese og andet Saadant, men lad os for Alting ikke glemme, at den speculative lav-comiske Udsvævelse med at blive Jeg-Jeg, og saa dog qua Menneske ofte en saadan Philister, at ingen Begeistret gad have fort et saadant Liv — er ligesaa latterlig".

juvenil: ungdommelig (nærmest som det ubetænksomme, umodne).

Eks. VII 393 (351): „Dette Ord [ɔ: *μηδὲν ἄγαν*, meden agan, lat. ne quid nimis, intet for meget] er Summa Summarum af al endelig Livs-Klogskab; skal det være Maximum, saa er Christendommen øieblikkeligt at tilbagekalde som et juvenilt og umodent Indfald".

κατὰ δύναμιν (gr., kata dynamin): efter Muligheden. Det græske Ord *δύναμις*, dynamis, er = Mulighed, Potentialitet, Potens; om alt, hvad der kan blive til noget andet, men ikke endnu er blevet til dette andet, har Aristoteles det Udtryk, at det kun efter Muligheden (*δυνάμει* ell. *κατὰ δύναμιν*) er dette andet. Saaledes er Saakornet efter Muligheden, *δυνάμει*,

ell. *κατὰ δύναμιν*, Kornaks, Marmoret er *δυνάμει* ell. *κατὰ δύναμιν* en Statue. Udtrykket bliver saaledes ensbetydende med potentiel o. lign.; og *δύναμις* betyder altsaa den objektive Mulighed, Ordet har Hensyn til de indre Betingelser, der maa foreligge, for at en Udvikling overhovedet bliver mulig. Ordet *δύναμις* kommer saaledes ogsaa til at betyde Anlæg til noget, Kim, og ligeledes faar det Betydningen Evne. Det Modsatte, altsaa Aktualiteten, Virkeligheden, udtrykte Aristoteles ved Ordet *ἐνέργεια*, energeia, der udtrykker *τὸ ἐν ἔργῳ εἶναι*, to en ergo einai, det at være i „Værk", være Virksomhed og Virkelighed, i Modsætning til blot Mulighed og Tilblivelse.

Kategori: Ved Kategorier forstaar man Grundbegreber, tilgrundliggende Tænkeformer og Former for det Værende, Hovedsynspunkter for en Bedømmelse o. lign. Der findes logiske, ontologiske, psychologiske, etiske, æstetiske o. s. v. Kategorier. I erkendelsesteoretisk Henseende er Kategorierne almindelige Former eller Bestemmelser for Tingene eller det Værende i Almindelighed. Ved Kategorierne bliver noget givet sat eller bestemt som f. Eks.: Et, Flere, Størrelse, lige, Ting, Virken, o. s. v. Det er altsaa principielle Udtalelser om det givne, og Ordet Kategori (gr. *κατηγορία* af *κατηγορέω*, udtaler) betyder da ogsaa en Udtalelse. Naar Ordet har faaet den specielle filosofiske eller erkendelsesteoretiske Betydning skyldes dette Aristoteles, der er den egentlige Grundlægger af Kategorilæren. Aristoteles antog, at der var 10 Kategorier som „Udtalelser" om, som de højeste Artsbegreber for det Værende, nemlig: *οὐσία*, ousia, Substans ell. Væsen (f. Eks. Menneske, Hest), *ποσόν*, poson, Kvantitet (f. Eks. to Alen, tre Alen langt), *ποιόν*, poion, Kvalitet (f. Eks. hvid, lærd), *πρός τι*, pros ti, Relation (f. Eks. dobbelt, halv, større), *πού*, pou, et eller andet Sted, *ποτέ*, pote, paa et eller andet Tidspunkt, Tid, *κεῖσθαι*, keisthai, Stilling (egl.: at ligge), *ἔχειν*, echein, at have; at forholde sig (f. Eks. han er bevæbnet), *ποιεῖν*, poiein, Virken (egl.: at gøre; f. Eks. han

skærer), og *πάσχειν*, paskhein, Liden (egl.: at lide; f. Eks. han bliver skaaret). — Efter Hegel er Forstandens Kategorier begrænsede Bestemmelser, Former for det Betingede, Afhængige, Formidlede, som først ved Dialektiken bliver til Momenter i „Ideen"s (Verdensfornuftens) Selvudfoldelse og derved ogsaa Bestanddele af det Værende. Se om de nærmere Bestemmelser i Hegels Logik, under Hovedsynspunkterne Væren, Væsen og Begreb, „Systemet" S. 715, 717, 722.

κατ' ἐξοχήν (kat'exochen, af gr. *ἐξοχή*, exoche, Fremragen, Fortrin): i eminent Forstand, fortrinsvis, par excellence.

Kausticität: Ætsekraft, Bidskhed, Spydighed.

κίνησις, gr., kinesis: Bevægelse. Dette almindelige Ord for Bevægelse bruges af Aristoteles til at betegne den specielle „Bevægelse", den Forandring, der foregaar, naar noget gaar over fra, eller „bevæger sig" fra Mulighed til Virkelighed, fra det potentielle til det aktuelle. Et Stykke Malm, der først skal til at forarbejdes af Kunstneren til en Statue, er selvfølgelig som saadan endnu ikke nogen Statue, men det er i Muligheden til en Statue, er altsaa Statue efter Muligheden, *κατὰ δύναμιν*, eller *δυνάμει*, men ikke *ἐνεργείᾳ*, efter sin Virkeliggørelse, eller i Virkeligheden. Denne *ἐνέργεια* bruger først Kunstnerens Virksomhed, og denne Virksomhed er Bevægelse, *κίνησις*; saa længe denne Virksomhed vedvarer, saa længe varer ogsaa Bevægelsen som Forandring, netop fordi der stadig er noget potentielt, idet nemlig Statuen ikke er færdig. Bevægelsen, *κίνησις*, er altsaa hverken Mulighed eller Virkelighed, Dynamis eller Energi, men er Dynamis og Energi paa samme Tid, idet begge ubetinget maa være til Stede. Dynamis er til Stede ved hele Forløbet af *κίνησις*, Bevægelsen, Forandringen, og forsvinder først, naar Endemaalet, Fuldendelsen, ved Energien er fuldstændig naaet. Bevægelsen, *κίνησις*, er saaledes det Middel, hvorved alt stræber fra Mulighed til Virkelighed, og alt, hvad der sker er i

Virkeligheden en saadan Overgang fra Mulighed til Virkelighed, en saadan Forandring fra (kun) at være muligt til at være virkeligt.

Det Aristoteliske Begreb om *κίνησις* anvender Kierkegaard i sin Paradoxlære i Opposition til Hegel og saaledes at han protesterer imod, at det Aristoteliske *κίνησις* skulde kunne betegne noget i Retning af en logisk „Overgang" i Hegelsk Betydning, jfr. f. Eks.

IV 388 (351): „Det er derfor ikke at forstaae logisk, men i Retning af den historiske Frihed, naar Aristoteles siger, at Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er en *κινησις*".

Se ogsaa: Tilblivelse.

kjende sig selv: se *γνωθὶ σεαυτόν* (gnothi seauton).

komisk, se comiske, det.

Kriticismen: I videre Forstand er enhver Filosofi en Kriticisme, som ikke opstiller sine Paastande dogmatisk, uden Forundersøgelse, men med en Begrundelse af, hvorfor de er gyldige og med en klar Bevidsthed om deres Forudsætninger. I snævrere Forstand forstaar man ved Kriticismen Kants Metode og Lærebygning, idet Kant netop paa Baggrund af den tidligere Dogmatisme søgte at opbygge sin Tænkning paa forudgaaende Undersøgelser over den menneskelige Erkendelses Mulighed og Rækkevidde. Det var hans Resultat, at den menneskelige Erkendelse var bestemt ved Menneskets hele erkendelsesmæssige Udrustning, ved de „Former", hvori det udefra kommende „Stof", blev modtaget, og som var bestemmende for Erkendelsens hele Resultat. Disse Former var i det væsentlige dels Sanseanskuelsens Former Rum og Tid, dels Forstandens Former, „Kategorierne", eller de mest omfattende og tilgrundliggende Begreber, særlig Størrelsesbegrebet og Aarsagsbegrebet. Af Kants Efterfølgere, særlig Fichte, blev dette Synspunkt — Betydningen af den erkendende Bevidstheds nødvendige Former — udviklet videre,

særlig gennem en Art Identificering af Jegbegrebet med Begrebet om den erkendende Bevidsthed og fort ud til en Yderlighed (se: Idealisme).

Kierkegaard, der kun nævner Ordet Kriticismen en enkelt Gang, bruger her Udtrykket om Kants erkendelsesteoretiske Filosofi og her med en vis Spillen paa Fortsættelsen i Fichtes Filosofi.

XIII 372 (344): „Jo mere i Kriticismen Jeget hensank i Beskuelse af Jeget, desto magrere og magrere blev dette Jeg, indtil det endte med at blive et Gespenst, udødeligt som Auroras Mand. Det gik Jeget ligesom Ravnen, der, bedaaret af Rævens Lovtaler over dens Person, tabte Osten".

kryptogamisk: (gr. *κρύπτω*, krypto, skjuler, og *γάμος*, gamos, Ægteskab): som lever i lønligt Ægteskab; Modsætn. til phanerogamisk. Bruges særlig om Planter: Sporeplanter, Løvbo-planter i Modsætn. t. Frøplanter; Kierkegaard anvender dog Ordet i en videre og friere Betydning.

Eks. II 109 (91): „... idet jeg saaledes forfolger Kjerligheden fra dens kryptogamiske Forborgenhed til dens phanerogame Liv, stoder jeg underveis paa en Vanskelighed".

Legalitet: Lovmæssighed, Overensstemmelse med Loven. — I den filosofiske Sprogbrug anvendtes Udtrykket af Kant til at betegne en Handlings blot ydre Overensstemmelse med Moralloven, i Modsætning til den egentlige Moralitet, hvor Pligtideen, hvor Loven selv, er Motiv og Drivfjeder for Handlingen. Kierkegaard nævner kun Udtrykket Legalitet et enkelt Sted:

VII 490 (434): „Forøvrigt behøver det vel neppe at erindres naar jeg siger den Religieuses Incognito er at see ud ganske som alle Andre, at derved da ikke kan forstaas, at hans Incognito var en Røvers, en Tyvs, en Morders Virkelighed; thi saa dybt er dog Verden vel ikke sjunken, at aabenbare Brud paa Legaliteten kan ansees for det almindelig-menneskelige. Nei, Udtrykket: at see ud ganske som alle Mennesker sikkrer

sig naturligvis Legaliteten, men denne kan jo ogsaa godt være, uden at der er Religiøsitet i et Menneske".

Her er Udtrykket aabenbart anvendt i Kants Betydning. — Jfr. ogsaa: Moralitet.

liberum arbitrium: fri Vilje i Betydningen vilkaarlig Frihed, ubegrænset Valgfrihed; se nærmere Noten til IV 354 (320) og under Determinisme, Fatalisme, samt: Viljens Frihed.

Lidelse: se under Religiøsiteten A.

Lidenskab: se Pathos.

loci communes: Almensætninger, almindelige Sandheder, gængse Udtryk og Udsagn, „Gemeinplätze".

Eks. XIII 305 (284): „Sofisternes Reflexion bibringer Mennesket en Smidighed, en Færdighed i at henføre ethvert Tilfælde under visse almindelige Tilfælde, den afhænder til hver Enkelt en Rosenkrands af loci communes, ved hvis hyppige Afbedelse han bliver istand til altid at kunne sige Noget om det Enkelte, anstille nogle Betragtninger derover, anføre nogle Grunde for eller imod".

Logik (gr. λογική, nl. τέχνη, logike techne): Tænkekunst, Tænkelære. Betegnelsen Logik for Tænkelære stammer sandsynligvis fra Stoikerne. I denne Betydning er Logiken Læren om Lovene for den rigtige Tænken, men dette Begreb kun taget i rent formel Forstand: fra Erkendelsesteorien adskiller Logiken sig nemlig derved, at forstnævnte undersøger Grundlaget og Grænserne for den menneskelige Tænken i indholdsmæssig Betydning ɔ: som Erkendelse, medens Logiken kun undersøger og fastslaar Tænkningens formelle Love — og medens endelig en Undersøgelse af den rent faktiske Tænken henhører under Psykologien.

Som en Art Reaktion mod Logikens rent formelle Karakter,

mod den logiske Formalisme, i al Fald som en Udvidelse af Logikens Rammer, optræder der særlig efter Kant en ontologisk Indholdslogik, der identificerer Tænkeformer og Væreformer. Logiken bliver tillige Erkendelsesteori og Metafysik eller Ontologi, i al Fald en material, objektiv Videnskab. Efter Fichte er den almindelige Logik ingen sand Videnskab, men gaar op i og opsluges af Fichtes Erkendelsesteori, Videnskabslæren (Wissenschaftslehre). Og hos Hegel er Logiken fuldstændig blevet til Metafysik, idet Navnet Logik er overført paa Indledningen til og Indførelsen i et System, der omfatter Universet, og som i alle Led er behersket af denne „Logik".

λόγος: Logos, egtl. Tale, Tanke, Ord; dernæst Verdensfornuft, den guddommeligt skabende Tanke.

Kristendommen sammensmelter stoiske o. fl. Opfattelser af Logos med Messias-Tanken og opfatter Logos personlig som Guds Søn, fra Evighed værende hos Faderen, skabende Verden og kødbleven i Kristus. Logos bliver herved et Begreb, som er Genstand for Behandling i den kristelige Dogmatik. — Hegel forstaar ved Logos den „Fornuft", der er i det værende, det Værende er „vernünftig", og det er paa Grundlag af dette Logosbegreb, han kan kalde sin Metafysik for en Logik.

Kierkegaard hentyder til ovenanførte Forhold i den eneste Udtalelse, hvori han nævner Ordet Logos.

IV 316 (284): „Man forvirrer [d. e. ved at tage Forsoningen som et Eks. paa en „logisk" Mediation] fra Grunden af tvende Videnskaber: Ethiken og Dogmatiken, især da man efter at have faaet Ordet Forsoning bragt ind, nu ogsaa hentyder paa, at Logik og *λογος* (det dogmatiske) svare til hinanden, og at Logiken er den egentlige Lære om *λογος*".

Lærer: se under Meddelelse, indirekte; Majeutiker.

Maal: Det danske Ord Maal er (ogsaa bortset fra dets Betydning af Mæle, Folkemaal ell. lign.) tvetydigt, idet Ordet dels

kan betyde noget at maale med, udmaale noget andet med, Maalestok, dels kan betyde Hensigt, Øjemed, eller det samme som Formaal. Paa Tysk findes der forskellige Udtryk for disse to Betydninger: Maaß betyder Maal som Maalestok, medens Maal som Formaal eller Hensigt hyppigst hedder Zweck (og Maal i den særlige Betydning af Endemaal hedder Ziel). Paa Græsk findes ligeledes to forskellige Ord: *μέτρον*, metron, er Maal som Maalestok, medens *τέλος*, telos, betyder Formaal, Hensigt (Zweck), og ogsaa Endemaal (Ziel). Se ogsaa *τέλος*, telos.

Kierkegaard, der nævner Sofisten Protagoras' Paastand: *ἄνθρωπος πάντων χρημάτων μέτρον*, anthropos panton khrematon metron, Mennesket er alle Tings Maal (Maalestok), siger derefter:

Eks. XIII 308 f (287): „Denne sophistiske Sætning er nu en staaende Figur i den nyere Litteraturs Citatverden. Hegel tog sig imidlertid engang den Frihed at opfatte den, som om Meningen var, at Mennesket var det Maal, Alting stræber til. Det var nu en dristig Voldtægt, som man sagtens kan tilgive Hegel, da han selv saa ofte ogsaa erindrer om den Betydning, den havde i Sophisternes Mund. En Mængde Hegelianere derimod, der, i Mangel af at være Medvidere i det Gode, have foretrukket at være Medvidere i det Onde, have bragt denne falske Mønt i stor Circulation. Paa Dansk er Tvetydigheden i det Ord „Maal" fristende for den, der ikke veed, at det er en sophistisk Sætning".

Maaſs: se Maal.

Maieutiker (af gr. *μαιεύομαι*, majeuomai, forløser (om Jordemoderen)): Fødselshjælper, ogsaa anvendt i aandelig Betydning om den, der ikke vil være Lærer for andre, men som ad indirekte Vej vil bringe noget frem hos andre, hjælpe dem til at „føde". Sokrates kaldte sig i Følge Platon en Majeutiker, idet han herved baade spillede paa sin filosofiske Virksomhed, karakteriseret

ved den indirekte Spørgemetode, og paa det, at han var Søn af en Jordemoder. Naar Kierkegaard kalder sit Forfatterskab maieutisk, tænker han paa, at det efter sit Indhold har maattet anlægges paa en „indirekte Meddelelse". Se nærmere Meddelelse, indirekte; Erindring.

Ets. VII 229 (204): „... ingen anonym Forfatter kan listigere skjule sig, og ingen Maieutiker omhyggeligere unddrage sig det ligefremme Forhold end Gud".

XII 163 (132): „... i ethvert Tilfælde maa jo erindres, at en Maieutiker ... for at vende det andet Menneske fra sig, for at gjøre ham indadvendt, for at gjøre ham fri, ikke for at drage ham til sig".

Makrokosmos (gr. *μακρός*, makros, stor, og *κόσμος*, kosmos, Verden): Verdensbygningen, Alverden, den store Verden, i Modsætn. t. Mikrokosmos.

Materialisme: den Lære, at det sande Virkelige i Naturen som i det sjælelige er Stoffet og dettes Bevægelser. Der gives forskellige Former for en materialistisk Opfattelse i teoretisk Forstand, og fra disse Former maa atter skelnes den praktiske eller etiske Materialisme, der sætter Livets Formaal i Nydelse og Magt.

Hos Kierkegaard er, de enkelte Steder, hvor han nævner Ordet Materialisme, dette Begreb sat i Modsætning til en Aands-Opfattelse af Tilværelsen og Virkeligheden:

Ets. III 108 (96 f): „Den uendelige Resignation er hiin Skjorte, om hvilken der tales i et gammelt Folkesagn. Traaden er spunden under Taarer, bleget ved Taarer, Skjorten syet i Taarer, men da beskytter den ogsaa bedre end Jern og Staal. Det Ufuldkomne i Folkesagnet er, at en Tredie kan forarbeide dette Linned. Hemmeligheden i Livet er, at Enhver maa sye sig den selv..... Man troer meget lidt paa Aand, og dog gjelder det netop om Aand for at gjøre denne Bevægelse, det gjelder om, at den ikke er et eensidigt Resul-

tat af en dira necessitas, og jo mere denne er tilstede, desto tvivlsommere bliver det altid, om Bevægelsen er normal. Naar man saaledes vil mene, at den kolde, ufrugtbare Nødvendighed nødvendigt maa være tilstede, saa siger man dermed, at Ingen kan opleve Døden, før han virkelig døer, hvilket forekommer mig en craS Materialisme. Dog i vor Tid bekymrer man sig mindre om at gjøre rene Bevægelser".

Meddelelse, indirekte: Med Begreberne Inderlighed og „Eksistens" som Kendemærker for etisk-religiøs Livsforstaaelse opstaar der for Kierkegaard et Problem med Hensyn til, hvorvidt og da paa hvilken Maade det er muligt at „meddele" nogen noget paa det etisk-religiøse Omraade.

For Kierkegaard naar til den religiøse Inderlighedsbestemmelse, er dette ikke et Problem for ham: saadan Meddelelse er mulig. Og han bebrejder da ogsaa i „Begrebet Ironi" (1841) ud fra sit da mere Hegelske Standpunkt Sokrates, at hans Undervisning ikke har den Alvor, den Pathos, man kunde fordre hos en saadan Lærer. Han gav jo ikke sine Disciple en Anskuelses rige Fylde, opløftede dem ikke under Ideernes Himmelhvælving ved Beskuelsen af deres evige Væsen. Til Trods for at han havde samlet sig om dette ene Punkt: Forholdet til Ungdommen, var dette Forhold i Virkeligheden ganske løst, og ikke knyttet ved andet end tilfældige Erkendelses-Berøringer. Det var negativt, idet det kun elskede Muligheden, men flyede Virkeligheden.

Efter at Kierkegaard, hvad nu end Aarsagen har været, har faaet Øjet op for den religiøse Inderlighed, bliver hans Udgangspunkt det, at det etisk-religiøse primært bygger paa en Selvbesindelse (se: Erindring; *γνῶθι σαυτόν*, gnothi sauton; Religiøsiteten A.), og at der derfor principielt set ikke paa dette Omraade kan tilflyde det ene Menneske noget fra det andet — nemlig fordi ethvert Menneske selv er i Besiddelse af det fornødne (og eneste mulige), blot det besinder sig paa sig selv. Der kan derfor kun blive Spørgsmaal om en „indirekte" Form

for Meddelelse, om en Meddelelsesmaade, der vel indirekte, men ikke direkte tager Sigte paa sit Maal, og hvorpaa Individet derfor paa en vis Maade „bedrages ind i det Sande".

Kierkegaard har nu i „Forfatterskabet" særlig henført den indirekte Meddelelse til Sokrates, som han her vurderer adskilligt højere end i „Om Begrebet Ironi" (se nærmere: Ironi). Sokrates er det store Eksempel paa en Tænker som forstod Umuligheden af „ligefrem" Meddelelse paa det etiske Omraade, og derfor anvendte den „majeutiske" Fremgangsmaade, en aandelig Forløsningskunst (se: Majeutiker). At selve Udtrykket og Begrebet Majeutik i snævrere Forstand sandsynligvis er Platonisk og ikke Sokratisk, ved Kierkegaard i og for sig godt (se under: Erindring), men det majeutiske er hos Kierkegaard brugt som et Udtryk for Sokrates' hele Virken til Individets egen sædelige Selvbesindelse, den etiske Vækkelse ved en Leden hen til primær Selverkendelse og Selvbesindelse, til etisk Selvvirksomhed og Selvprøvelse. Og det er paa samme Maade, han bruger Udtrykket om sit eget Syn paa etisk-religiøst Aandsliv Vilkaar, og om sin egen Virken paa dette Felt, ogsaa i Forhold til den Samtid, han virkede i.

Eks. VII 233, 235 (208, 210): „Mellem Aand og Aand er et ligefremt Forhold utænkeligt i Forhold til den væsentlige Sandhed... Enhver ligefrem Meddelelse i Forhold til Sandheden som Inderlighed er en Misforstaaelse."

VII 228 (204): „Pathos er vel Inderlighed, men det er umiddelbar Inderlighed, derfor gives den ud, men Pathos i Modsætningens Form er Inderlighed, den bliver hos den Meddelende, skjøndt den gives ud, og den kan ikke ligefrem tilegnes uden gjennem den Andens Selvvirksomhed, og Modsætningens Form er netop Inderlighedens Kraftmaaler. Jo fuldeligere Modsætningens Form er, desto større Inderlighed, og jo mindre den er tilstede indtil Meddelelsen er ligefrem, desto mindre Inderlighed".

Og i Forholdet til hele Samtiden:

VII 227 (203): „Det blev mig tydeligt, at Speculationens

Misviisning og dens derpaa begrundede formentlige Ret til at nedsætte Troen til et Moment ikke maatte være noget Tilfældigt, maatte ligge langt dybere i hele Tidsalderens Retning, og — vel ligge deri, at man overhovedet ved den megen Viden havde glemt, hvad det er at existere og hvad Inderlighed har at betyde.

Da jeg havde fattet dette, blev det mig tillige tydeligt, at dersom jeg vilde meddele Noget desangaaende, maatte det formentlig gjelde om, at min Fremstilling blev den indirecte Form. Dersom nemlig Inderligheden er Sandheden, saa er Resultat kun Skramlerie, man ikke skal besvære hinanden med, og det at ville meddele Resultatet en unaturlig Omgang mellem Menneske og Menneske, forsaavidt ethvert Menneske er Aand, og Sandheden netop Tilegnelsens Selvvirksomhed, hvilken et Resultat forhindrer."

Eller som Kierkegaard udtrykker det, da han ser tilbage paa sit Forfatterskab: „Bevægelsen var, maieutisk, at ryste „Mængde" af for at faae fat i „den Enkelte" religieust forstaaet" (XIII 531 (497)). —

En særlig Form for indirekte Meddelelse forefindes efter Kierkegaard indenfor den paradoxe Religiositet. Kristus er som Guddom klædt i Ukendelighed, han er „et Tegn", og herved fremkommer en Art mere „objektiv" indirekte Meddelelse, saaledes som anførte Tankegang viser — hvori det første Eksempel indholdsmæssigt slutter sig til de just anførte:

XII 154, 155 (124, 125): „Den indirecte Meddelelse kan være en Meddelelsens Kunst i at fordoble Meddelelsen. Kunsten bestaaer saa netop i, at gjøre sig selv, Meddeleren, til Ingen, reent objektiv, og saa uafbrudt at sætte qvalitative Modsætninger i Eenhed...

Men den indirecte Meddelelse kan ogsaa fremkomme paa en anden Maade, ved Forholdet mellem Meddelelsen og Meddeleren; her er altsaa Meddeleren med, medens han i første Tilfælde var udeladt, dog vel at mærke ved en negativ Reflexion".

XII 155 (125): „Men fordi der er en Meddeler, som selv existerer i Det han meddeler, derfor kan man dog endnu ikke kalde denne Meddelelse indirecte Meddelelse. Er derimod Meddeleren selv dialektisk bestemmet, hans egen Væren er Reflexions-Bestemmelse, saa er al ligefrem Meddelelse umulig. Saaledes med Gud-Mennesket. Han er et Tegn, Modsigelsens Tegn, han er i Ukjendelighed, altsaa er al ligefrem Meddelelse umulig".

XII 156 (125): „Naar En siger ligefrem: jeg er Gud, Faderen og Jeg ere Eet, saa er det ligefrem Meddelelse. Men naar nu Den, der siger det, Meddeleren, er det enkelte Menneske ganske som andre, saa er denne Meddelelse ikke just ganske ligefrem; thi det er ikke just ganske ligefrem, at et enkelt Menneske skulde være Gud — medens det han siger er ganske ligefremt. Meddelelsen indeholder ved Meddeleren en Modsigelse, den bliver indirecte Meddelelse, den sætter Dig et Valg: om Du vil troe ham eller ikke".

Skarpt er den Fordring, den paradoxe Religiositet maa stille paa dette Punkt, sat op i følgende Udtalelse:

„Aand er Nægtelse af den ligefremme Umiddelbarhed. Er Christus sand Gud, saa maa han ogsaa være i Ukjendeligheden, ifort Ukjendeligheden, hvilken er Nægtelse af al Ligefremhed. Den ligefremme Kjendelighed er netop charakteristisk for Afguden. Men det gjør man nu Christus til, og det skal være Alvoren; man tager det ligefremme Udsagn, danner phantastisk en Skikkelse svarende dertil (helst sentimentalt, det milde Blik, det venlige Øie, eller hvad ellers en saadan fjantet Præst kan hitte paa), og saa er det ligefrem ganske vist, at Christus er Gud" (XII 157 (127)).

Mediation: Mægling, Formidling efter Forsoning mellem to Yderligheder.

Udtrykket Mediation bruges ofte til at betegne den Ejendommelighed i Hegels Tænkning, at han saa kraftigt betoner, at de Modsætninger, der forefindes, aldrig er absolute, men er af den Art

at de kan overvindes ved at vedkommende „Begreb" ses i en dybere og mere omfattende Sammenhæng. Hegel bruger dog selv hyppigst Ordet Vermittlung, Formidling. Den Maade, hvorpaa Modsigelser opløses i Hegels Filosofi, er den dialektiske Metode, der er gennemgaaende for hele hans Tænkning og hviler paa selve Tilværelsens „Dialektik", som Metoden selv udtrykker og afbilder.

Kierkegaard, der mener, at der findes Modsætninger, som der ikke kan bygges Bro over, har, som skarp Modstander af Hegel og hans medierende Metode, hvasse Udtalelser om Mediationen. Jfr. iøvrigt Methode, dialektisk, Dialektik, samt under „Systemet", S. 734 f.

Eks. IV 315 (283 f): „Man har en gammel respektabel philosophisk Terminologie: Thesis, Antithesis, Synthesis. Man vælge en nyere, hvor Mediationen indtager tredie Plads, skal dette være et saa overordentligt Fremskridt? Mediationen er tvetydig; thi den antyder paa eengang Forholdet mellem de Tvende og Resultatet af Forholdet, Det, hvori de forholde sig i hinanden som de, der have forholdt sig til hinanden; den betegner Bevægelsen, men tillige Hvilen. Om dette er en Fuldkommenhed, vil først en langt dybere dialektisk Prøvelse af Mediationen afgjøre; men den venter man uheldigviis paa. Man afskaffe da Synthesis og sige Mediation, lad gaae. Dog Aandrigheden fordrer mere, man siger Forsoningen".

Meditation: Eftertanke, Overvejelse, aandelig Betragtning og Fordybelse; at meditere altsaa = overveje, gruble, grunde paa.

Eks. III 90 (80): „Man identificerer i Tankens og Mundens Løb ganske trygt Isaak og det Bedste, og den Mediterende kan godt ryge sin Pibe under Meditationen, og den Hørende kan godt strække Benene mageligt ud fra sig".

VII 527 (468): „Dette ... er Gjenstand for Domstolenes Opmærksomhed, for Novellisters Interesse, for Bysnakken og for enkelte Præsters Meditation".

Memorabilia: den latinske Titel paa Xenophons græske Skrift om Sokrates: *Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους*, Apomnemoneumata = Beretninger ell. Erindringer om Sokrates, eller som en ældre dansk Oversættelse (1792) udtrykker sig: „Sokratiske Mærkværdigheder".

μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, metabasis eis allo genos, gr.: Overgang i ell. til en anden Art, Afvigelse (ved en Bevisførelse) fra den egentlige Genstand.

Kierkegaard bruger dette Aristoteliske Udtryk i flere Betydninger. I den oprindelige Betydning af at forveksle Diskussionens Genstand og derved naa forkerte Resultater bruger han Udtrykket i sin Drøftelse af „Tilblivelsens" og Forandringens gamle Problemer. I al Almindelighed forudsættes det ved Forandring, at det, med hvilket Forandringen foregaar, er til. Der er noget — som forandres. Anderledes ved Tilblivelsen, ved Tilblivelsens Forandring.

Eks. IV 265 (236): „Dersom det Tilblivende ikke i sig selv forbliver uforandret i Tilblivelsens Forandring, saa er det Tilblivende ikke dette Tilblivende, men et andet, og Spørgsmaalet forskylder en *μεταβασις εις αλλο γενος*".

I Almindelighed som Betegnelse for en Fejlslutning staar Udtrykket nærmest i følgende Ytring:

VII 121 (121): „Hvad en Syllogistiker frygter meest, en Feilslutning, en *μεταβασις εις αλλο γενος* det frygter Ethikeren ligesaa meget: at ville slutte eller danne en Overgang fra det Ethiske til noget andet end det Ethiske".

Endelig har Kierkegaard ogsaa brugt Udtrykket i sin Paradoxlære som en Betegnelse for „Springet".

VII 86 (78): „Overgangen, hvorved et Historisk og Forholdet til dette bliver afgjorende for en evig Salighed, (er) en *μεταβασις εις αλλο γενος* .... et Spring baade for den Samtidige og for den Senere."

μεταβολή, gr., metabole, egtl. Omkastning, Omsætten, Omveksling, Forandring: Begrebet *μεταβολή* kan opfattes som et

snævrere Begreb indenfor et almindeligt Begreb om Forandring, Bevægelse, κίνησις, kinesis. Ordene anvendes i Aristoteles Bevægelseslære nærmest i Flæng; men da han paa den anden Side betoner, at hver „Bevægelse" er en Forandring, men ikke enhver Forandring en Bevægelse, er det sandsynligvis rigtigst at opfatte „Forandring" (μεταβολή) som det vide Begreb.

At Kierkegaard bruger Begrebet μεταβολή i den vide Betydning, viser det eneste Sted, hvor han bruger Ordet, og hvor han understreger den vide Brug deraf. Han udvikler om Øjeblikket, at dette ligger mellem Bevægelse og Ro uden at være i nogen Tid, og til dette og ud af dette slaar det Bevægende om i Ro og det hvilende i Bevægelse. „Øjeblikket bliver derfor Overgangs-Kategorien overhovedet (μεταβολη)" (IV 389 (353)).

Metamorphose (gr. μεταμόρφωσις, af μόρφη, morphe, Skikkelse): Forvandling, Omskabelse.

Eks. I 65 (56): „Naar jeg forøvrigt i det Foregaaende har brugt og i det Følgende vedbliver at bruge det Udtryk: Stadium, saa maa det ikke urgeres, som om hvert enkelt existerede selvstændigt, det ene udenfor det andet. Jeg kunde maaske mere træffende bruge det Udtryk Metamorphose".

II 205 (171): „De Mennesker derimod, hvis Sjæl slet ikke kjender Tungsind, ere de, hvis Sjæl ingen Metamorphose ahner".

VII 544 (483): „Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse".

XI 194 (172): „... væsentligen bliver en saadan Ynglings og en saadan Ældres Fortvivlelse den samme, det kommer ikke til nogen Metamorphose, i hvilken Bevidstheden om det Evige i Selvet bryder igjennem, saa Kampen kunde begynde, der enten potenserer Fortvivlelse til en endnu høiere Form, eller fører til Troen".

Metaphor (gr. *μεταφορά*, af *φέρω*, phero, bærer, fører): Overførelse, et overført, billedligt Udtryk.

VII 86f (79): „... das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe ..." [ɔ: Lessing]. Maaske er hiint Ord: Spring kun en Vending i Stilen, maaskee udføres derfor Metaphoren for Phantasien ved at tilføie Prædikatet: breit, som havde ikke end det mindste Spring den Egenskab, at det gjør Graven uendelig bred, som var det ikke lige vanskeligt for den, der slet ikke kan springe, enten Graven er bred eller smal, som var det ikke den dialektisk lidenskabelige Afsky for et Spring, der gjør Graven saa uendelig bred."

Metaphysik: Ordet Metaphysik, *μεταφυσικά*, er en middelalderlig Sammensmeltning af Ordene *τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, ta meta ta physika (ɔ: det efter det Fysiske), under hvilken Titel eller Overskrift Udgiveren af Aristoteles Skrifter, Andronikos fra Rhodos (1. Aarh. f. Kr., eventuelt allerede en tidligere „Peripatetiker" (ɔ: Tilhænger af Aristoteles' Skole)), i Udgaven havde anbragt nogle Afhandlinger af Aristoteles, som forefandtes i et særligt Omslag og sandsynligvis var Forelæsningsgrundlag. Titlen *τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, der kan konstateres i al Fald tilbage til 1. Aarh. efter Kr., havde fra Udgiverens Side kun Hensyn til selve den Plads, disse Afhandlinger fik i Udgaven, idet „det Fysiske", *τὰ φυσικά*, var Aristoteles' Skrift *φυσικὴ ἀκρόασις*, physike akroasis, Forelæsninger over Fysiken (*φύσις*, physis, Naturen, som Indbegreb af det legemlige og det bevægede, Rum og Tid; dette er Skriftets Indhold). Senere gik imidlertid det titelmæssige „efter-fysiske" ogsaa sagligt over til at betyde det efter-fysiske, nemlig i Betydningen det over-fysiske, det trans-fysiske, det, der blev Spørgsmaal om, naar man efter Undersøgelsen af det „fysiske" vilde gaa videre herudover, Skolastikens transphysica, det, der ligger ud over det „fysiske", forsaavidt altsaa det over-naturlige.

Ved denne ejendommelige Udvikling paa dette ejendommelige

Grundlag var man i og for sig kommen til et fra Aristoteles ret forskelligt Indhold af „Metafysiken". Det, der var Indholdet af de Afhandlinger, der altsaa nu gaar under Navnet „Aristoteles' Metafysik", var nemlig efter Aristoteles selv en *πρώτη φιλοσοφία,* prote philosophia, „første Filosofi", og denne Filosofis Indhold angik netop noget, som efter Aristoteles' Opfattelse var *πρότερον φύσει,* proteron physei, først af Naturen, i sig selv det første, altsaa Videnskabens Principer, eller de grundlæggende Begreber ogsaa for Naturopfattelsen, saaledes Begrebet om Væren som saadan, i Modsætning til en Væren som havende Egenskaber, Størrelse — altsaa Videnskaben om det Værendes sidste Grunde, dets Elementer og Betingelser, om Stof og Form, om Aarsag og Formaal for Tilværelsen, o. s. v. Selv om nu Aristoteles her ogsaa kommer til Tanken om et Væsen, der er den øverste Betingelse for alle andre Væsener, Gud, — hvorfor han ogsaa kalder sin „første Filosofi" for *φιλοσοφία θεολογική,* philosophia theologike, Guds-Filosofien, — var Hovedindholdet af hans „Metafysik" dog Læren om Naturens Grundlag, Læren om det Værende, eller Ontologien, paa rent tankemæssigt Grundlag og adskiller sig saaledes fra den skolastiske Metafysik, der deducerer ud fra Gudsbegrebet.

Af Metafysikens Skæbne op gennem Tiderne skal her iøvrigt kun nævnes Forholdet paa Kierkegaards Tid. Det var et Resultat af Kants Sondring mellem Phænomenerne som Erkendelsens Genstande og die Dinge an sich, Noumenerne, som uerkendelige Tanketing, at han maatte erklære, at Metaphysiken ikke var til som Videnskab. I den romantiske Filosofi genoplives Metafysiken imidlertid paa en særlig Maade gennem Forsøget paa Erkendelsen af det Absolute, og den har hos Hegel den særlige Form af „Dialektiken", der er den Maade, hvorpaa Hegel løser Tilværelsens Gaade. Man har derfor ogsaa ofte sagt, at Hegels Logik i Virkeligheden er hans Metafysik, idet den nemlig ogsaa bliver hans Lære om det Værende og dettes sidste Grundlag, altsaa en Ontologi i Aristotelisk Forstand.

Kierkegaard er, i god Overensstemmelse med denne Udvik-

ling og i Kraft af sit eget Syn paa Tingene, meget mistænksom overfor det Metafysiske og ser let Vidnesbyrd om en Hegelsk „Spekulation", hvor noget sættes op paa „metafysisk" Grundlag. Han advarer oftere, ud fra sit „Eksistens"-Standpunkt mod Metafysiken som en Forflygtigelse i spekulativ Retning, bort fra Eksistensen og den Enkeltes Ansvar for det personlige Standpunkt, den personlige Beslutning:

Eks. IV 319 (287): „Behandles Synden i Methaphysiken, da bliver Stemningen den dialektiske Ligelighed og Uinteresserethed, der gjennemtænker Synden som det, der ikke kan modstaae Tanken. Begrebet bliver altereret, thi vel skal Synden overvindes, men ikke som det, Tanken ikke kan give Liv, men som det, der er til og som saadant er Enhver vedkommende".

IV 365 (331): „Man kan her see et Exempel, hvor besynderligt Alt bliver, naar Metaphysik og Dogmatik forvanskes derved, at Dogmatiken behandles metaphysisk og Metaphysiken dogmatisk".

Methode, dialektisk: Med Navnet den dialektiske eller den absolute Metode plejer man efter Hegel selv at betegne den særegne Fremgangsmaade, Hegel anvendte i sin Tænkning, og som efter hans Opfattelse var identisk med, eller svarede til, „Ideen"s egen „indre" Udviklingsgang, jfr. under „Systemet", S. 713 f.

Hele denne Maade, Metode, at forme Tankerne paa er Udtryk for en Tanke-Baggrund af organisk-dynamisk Karakter: Hele Tilværelsen har „en Uro i sig", og den menneskelige Bevidsthed har det ogsaa. Der er en Stræben mod en Udvikling eller en Udfoldelse, og den Maade hvorpaa denne Udfoldelse sker, i Bevidstheden og udenfor denne, kan belyses ved Betragtningen af en Plantes Udfoldelse. Her forsvinder Knoppen, idet Blomsten bryder frem, og „man kunde sige, at hin bliver besejret af denne; paa samme Maade bliver Blomsten af Frugten erklæret for en falsk Tilværelse for Planten, og som dens Sandhed træder denne i Stedet for hin. Disse Former er ikke blot forskellige fra hin-

anden, men fortrænger ogsaa hinanden som uforenelige med hinanden. Men deres flydende Natur gør dem tillige til Momenter i den organiske Enhed, hvori de ikke blot ikke strider mod hinanden, men det ene er lige saa nødvendig som det andet; og denne lige store Nødvendighed udgør først det heles Liv". Hele denne Udfoldelse er det, Hegels dialektiske Metode er Udtryk for, det er denne Udfoldelse, Hegel ved sin Metode ligesom vil „efterføle" ved at eftergøre den, afbilde den.

Hegels Methode bygger paa Begrebet, der for ham er den drivende Faktor i Tingene, idet Begrebet paa ethvert Punkt sigter hen imod at udtrykke „Ideen", det Absolute. Metoden kan derfor betegnes som „det sig selv vidende Begreb, der har sig selv som det Absolute til Genstand", „det sig selv begribende Begreb", det rene Begreb, der kun forholder sig til sig selv.

Nærmere beset bestaar nu Hegels Metode af tre „Trin". Et Begreb eller et Forhold bestemmes eller karakteriseres rent forstandsmæssigt „umiddelbart" og uden tilsyneladende Selvmodsigelse. Men idet nu Hegel anser „det negative" i vid Forstand for en overmaade betydningsfuld Faktor i Tilværelsen og i Udviklingen (se: Negative, det) — selv om det skal overvindes —, bliver det „Negationen", der bliver den fremaddrivende Kraft ogsaa i hans filosofiske Metode. Herved er det netop, at Metoden bliver treleddet: det negative, Benægtelsen, forudsætter noget der benægtes, altsaa det positive, det „satte", det ovennævnte første Trin. Vi faar altsaa som første Led en „Position", et bestemt Begreb, der i og for sig er umiddelbart modsigelsesfrit defineret og forstandsmæssigt fastholdt i sin Forskellighed fra andre Begreber.

Ved nærmere Betragtning af de Forhold, hvori Begrebet eller eller dets Genstand hører hjemme, Begrebets hele Baggrund og Stilling i Helheden, ses det imidlertid, at Begrebet ikke i sin foreliggende Form udfylder sin Opgave helt. Det „Negative" viser sig at være til Stede. Der aabenbares Ufuldkommenheder og Mangler, Forskelle og Modsætninger, som ikke for den umiddelbare Betragtning var til Stede, men som den nærmere Efter-

tanke og Overvejen af alle Forhold, „Refleksionen", aabenbarer. Hegel sparer ikke paa Midler til at bringe den dialektiske Udvikling fremad: snart rent formelt logiske Synspunkter, snart Henvisninger til det sproglige Udtryk, snart atter Fremdragen af faktiske Forhold, alt kan bruges til Belysning af Begrebets indre Forhold. Det er en hel Hær af „Nisser og Kobolder" (Kierkegaard), der her er paa Benene for at fremhjælpe den „logiske" Bevægelse. Det andet Trin bliver da det, at Begrebet ad denne Behandling „trænger over", „slaar over" eller fører over i sin Modsætning, sin „Negation", idet man nemlig nu særlig hefter sig ved dette mangelfulde, ofte hos Hegel paa den Maade, at det vises, at et Begreb, der rent umiddelbart er en Enhed, en „abstrakt Uendelighed", i Virkeligheden fører ud i en endeløs Række og saaledes efter Hegel ophæver sig selv (den „slette" Uendelighed).

Det tredje Trin bliver da det, som kan kaldes „Negationens Negation" og som betegner Fornuftens Syn paa Tingen: det egentlig speculative Trin, hvor Forstandsbegrebet eller det forstandsmæssigt opfattede Forhold er ført frem i en mere omfattende, en dybere Sammenhæng. Dette „Trin" viser sig nu tillige at kunne danne det første Trin i en ny højere Enhed. Udviklingen er saaledes spiralformet. Den speculative Fornuft ser tillige hvert enkelt Trin blot som Led i en Bevægelse, hvor Overgangene flyder sammen. Som en dansk Hegelianer har sagt: Den logiske Trehed viser sig trekantet for Forstanden, men cirkelformet for Fornuften! (Tre Punkter bestemmer baade en Trekant og en Cirkel). — Jfr. ogsaa: „Negative", det, og under „Systemet", S. 714. —

Kierkegaard er meget skarp i sin Bedømmelse af Hegels Metode.

Efs. IV 270 (241): „Den absolute Methode, hvilken er Hegels Opfindelse, er allerede i Logiken en vanskelig Sag, ja en glimrende Tautologi, der har været den videnskabelige Overtro til Tjeneste med mange Tegn og underlige Gjerninger. I de historiske Videnskaber er den en fix Idee, og det at Methoden

der strax begynder med at blive concret, da jo Historien er Ideens Concretion, har vel givet Hegel Anledning til at vise en sjelden Lærdom, en sjelden Magt i at forme Stoffet, hvori der ved ham kom Røre nok, men har ogsaa foranlediget, at den Lærendes Sind distraheres, at han, maaskee netop af Ærbødighed og Beundring over China og Persien, Middelalderens Tænkere, Grækenlands Philosopher, de fire verdenshistoriske Monarchier (en Opdagelse, der, som den ikke var undgaaet Geert Westphaler, ogsaa satte mangen senere hegeliansk Geert Westphalers Snakketøi i Bevægelse), glemte at eftersee, om nu og Det viste sig ved Slutningen, ved Udgangen af Fortryllelsens Vandring, hvad der bestandig blev lovet i Begyndelsen, hvad der jo var Hovedsagen, hvad al Verdens Herlighed ikke kunde erstatte, og hvad der kun kunde gjøre Fyldest for den utidige Spænding, i hvilken man holdtes — Methodens Rigtighed".

VII 135 (123): „Han har selv sagt og det er ofte nok sagt, at hans Fortjeneste er Methoden; men han har aldrig sagt, hvorledes Methoden forholder sig til den intellectuelle Anskuelse, om ikke her atter et Spring er fornødent. Angaaende Methoden og Methodens Begyndelse siges der bestandig blot, at man maa begynde paa den og med den. Men er en saadan Begyndelse ikke et Indfald, saa maa der være gaaet en Reflexion forud, og i denne Reflexion ligger netop Indlednings-Spørgsmaalet".

μέτρον, metron: se Maal

Middelbarhed: se under Umiddelbarhed; Mediation.

Mikrokosmos (gr. *μικρός*, mikros, lille, og *κόσμος*, kosmos, Verden): en Verden i det smaa; bruges særlig om Mennesket som en Lilleverden for sig. Modsætn.: Makrokosmos.

Modification: Ændring, Indskrænkning, nærmere Bestemmelse, Lempning efter Omstændighederne.

En særlig Anvendelse har Ordet i Spinozas Filosofi, idet her de enkelte Væsener anses for at være blotte „Maader" (modi), hvorpaa den evige Substans fremtræder, eller Modifikationer af Substansen. Paa denne særlige Anvendelse spiller Kierkegaard et enkelt Sted:

Eks. I 158 (137): „Er Individet isoleret, saa er det enten absolut sin egen Skjæbnes Skaber, og saa er der intet Tragisk mere, men kun det Onde — thi det er end ikke tragisk, at Individet var forblindet eller hildet i sig selv, det er dets eget Værk; — eller Individerne ere blot Modificationer af Tilværelsens evige Substants, og saa er atter det Tragiske borte".

VII 503 (446): „...hvad der beskæftiger Menneskenes Liv saameget, hvad der idelig kommer igjen i Samtale, i Omgang, i Skrifter, i hele Livs-Anskuelsens Modification, tor det Religieuse ikke ignorere".

XIII 75 (70): „...det af os tidligere med Hensyn til Blicher Udviklede, hvor vi jo netop have søgt at paavise Betydningen af en saadan af Stemning udgaaet og af Læserne gjennem en Succession af Modificationer i et heelt Billede opfattet Eenhed".

Modsigelsens Grundsætning: Med Udtrykket Modsigelsens Grundsætning ell. Kontradiktionsprincippet betegner man en af de tre almindeligt opstillede Tankelove eller „logiske Principper", Grundlove for al Tænken ell. Ræsonneren, der vil være formelt logisk rigtig.

Modsigelsens Grundsætning formuleres i Reglen med de almindelige Symbolbetegnelser for Begreber saaledes: A er ikke ikke-A (non-A); eller om Domme: S, som er A, er ikke ikke-A; at S er A, og at S er ikke-A, kan ikke paa samme Tid og under samme Forhold være rigtigt, o. s. v.

Hegelianismen bestred, at der var nogen Anledning til at opstille en Tankelov af ovennævnte Indhold, idet man hævdede, at Sætningen, at A ikke er ikke-A, ligesaa vel kan hedde: A er

ikke-ikke-A = A, altsaa A er A, saaledes at Modsigelsens Grundsætning vilde falde sammen med Identitetsprincippet, hvis Formel netop er: A er A, eller: S, som er A, er A. — Derimod overførte Hegelianismen Betegnelsen Modsigelsens Grundsætning, Kontradiktionsprincippet, paa det almindeligt opstillede tredje Princip for formel rigtig Tænkning, nemlig Eksklusionsprincippet, det udelukkende tredjes Princip, principium exclusi medii inter duo contradictoria, hvilket Princip man imidlertid bestred Gyldigheden af (se nærmere: Principium exclusi medii; Udelukkelsesprincipet).

Denne Baggrund og særlig Overførelsen af Betegnelsen: Modsigelsens Grundsætning maa haves i Erindringen, naar man ser Kierkegaard saa energisk hævde, at „Modsigelsens Grundsætning" ikke saaledes som det hævdedes i Samtiden er „hævet". Kierkegaards Modstand drejer sig ikke saa meget om Paastanden om, at Kontradiktionsprincippet i sin almindelige Skikkelse slet ikke var til, idet det gik op i Identitetsprincippet, men om Paastanden om, at Eksklusionsprincippet ikke har Gyldighed. Herovenfor sætter Kierkegaard netop sit Enten-Eller, dette Udtryk (ofte lat. aut-aut), der netop er den korte kernefulde Betegnelse for Eksklusionsprincippet (s. d.).

Modsætning: I Logiken plejer man at skelne mellem konträre og kontradiktoriske Modsætninger. Konträre Modsætninger dannes af to Kontraster, to Begreber eller Begrebskendemærker, der udelukker hinanden og saaledes er uforenelige, som f. Eks. Modsætningen sort—hvid. Kontradiktoriske Modsætninger er egentlige Modsigelser i den Forstand, at de ikke blot udelukker hinanden, men afhænger saaledes af hinanden, at naar den ene ikke findes, maa den anden være til Stede, og omvendt;.som f. Eks. Modsætningen hvid—ikke-hvid. Disse Modsætninger er ikke blot uforenelige, men ogsaa alternative. Der kan ikke gives noget tredje: tertium non datur inter duo contradictoria. —

Disse to Modsætningsforhold, eller rettere: Sammenblandingen af dem, Benægtelsen af, at der er disse to Hovedformer

for Modsætninger, havde stor Betydning i den hegelske Filosofi, der ved Benægtelse af Gyldigheden af „Modsigelsens Grundsætning" mente at kunne „mediere" mellem Modsigelserne, ligesom bygge Bro over dem, ved at føre dem op i en „højere" Betragtning, hvor Modsætninger og Modsigelse tilsyneladende fortonede sig.

Kierkegaard, der energisk hævder, at der bestaar Modsætninger og Modsigelser, der ikke kan „medieres", har som Helhed den Sprogbrug, at han kalder de konträre Modsætninger for relative Modsætninger og de kontradiktoriske Modsætninger, altsaa de egentlige „Modsigelser", for absolute Modsætninger. Jfr. ogsaa Modsigelsens Grundsætning, og: Eksklusionsprincipet.

Modulation: Tonernes, Stemmens utvungne Stigen og Falden i en Melodi, Toneovergang, Toneførelse, Stemmeføring.

Eks. II 65 (54): „Hvilken Rigdom i Modulation i det ægteskabelige „min" fremfor i det erotiske; det gjenlyder ikke blot i det forføreriske Øieblikś Evighed, ikke blot i Phantasiens og Forestillingens illusoriske Evighed, men i Bevidsthedens Evighed, i Evigheds Evighed".

III 196 (175): „...et vist Kast med Hovedet, en Raadhed i Ytringer forvissede mig, at han var en dybere Natur, der havde mere end eet Udtræk, medens en vis Usikkerhed i Modulationen antydede, at han var i den forføreriske Alder, hvor Aandens Modenhed forkynder sig, ligesom Legemets i en langt tidligere Tid, derved, at Stemmen ofte slaaer over".

IV 318 (286): „At ogsaa Videnskaben ligesaa fuldt som Poesie og Kunst forudsætter Stemning baade hos den Producerende og den Recipererende, at en Feil i Modulationen er ligesaa forstyrrende som en Feil i Tankens Udvikling, har man aldeles glemt i vor Tid".

VI 255 (227): „Nu yttrer hun Noget paa sin umiddelbare Maade, en lille Modification, stundom blot en Modulations Forandring, og jeg tilfredsstilles ved og morer mig over Bemærkningen".

Modus: Maade, Form, Maade at træde frem paa, en Form for Tilsynekomst, hvori man kan se selve Væsenet. Ordet har en særlig Anvendelse i Spinozas Filosofi, idet her Forholdet mellem det tilgrundliggende Væsen og Enkeltvæsenerne eller Enkelttingene betegnes som Forholdet mellem Substansen og dens Fremtrædelses-„Maader" (modi). Se ogsaa Modifikation.

Eks. XI 183 (162): „At Hengivenhed er Qvindens Væsen, kommer saa igjen i Fortvivlelsen, er igjen Fortvivlelsens Modus. I Hengivelsen har hun tabt sig selv, og kun saaledes er hun lykkelig, kun saaledes er hun sig selv".

Moment: Egtl. movimentum, det bevægende; det, som gør Udslaget, Bevæggrund; væsentlig Bestanddel; virkende Kraft.

Ordet Moment er meget benyttet indenfor den Hegelske Spekulation. Den dialektiske Metode, som her blev benyttet, forudsatte, at idet man gik fra et Begreb til et andet, højere, blev det væsentlige i det lavere Begreb medoptaget i dette højere, nemlig som „Moment" i dette, en væsentlig Bestanddel deraf, ell. lign., men dog kun en Del; det lavere Begreb var altsaa vel „ophævet", men det var paa en Maade tillige bevaret, idet det var med til at danne det højere Begrebs hele Indhold, var „Moment" i dette. — Jfr. ogsaa: aufheben.

I en særlig Betydning af „momentum temporis", vigtig Bestanddel af Tiden, bliver Moment det samme som Tidspunkt eller Øjeblik.

Monographi: Skrift om et begrænset Emne af en Videnskab eller om en enkelt Genstand, Særskrift.

Moralitet: Medens Kant i sin Etik skelnede mellem Legaliteten og Moraliteten (se nærmere under „Legalitet"), ansaa Hegel det ikke for muligt i sin Etik (indeholdt i hans „Rechtsphilosophie") at standse ved Moralitetens Standpunkt. Han ansaa det for en Mangel i etisk Henseende blot at have den abstrakte Lov, Pligtloven, som Drivfjeder i det etiske Liv, som Rettesnor for den

etiske Handlen. Det medfører en altfor stærk Fare for en fordærvelig Individualisme. Den subjektive „Moralitet" maa derfor erstattes med Begrebet „Sittlichkeit", et etisk Stadium, der indeholder det, at Individet indføres i, og slutter sig til, de store „sædelige" Helheder: Familien, det borgerlige Samfund og, først og sidst, Staten.

Kierkegaard søger i sin Disputats Om Begrebet i Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates (1841) at vise, at naar det almindeligt hedder, at Sokrates er Etikkens Grundlægger, er Stifter af „Moralen", da gælder dette kun, forsaavidt man ved Moralen forstaar „Moraliteten" i Hegelsk Forstand, idet Sokrates' Standpunkt netop er abstrakt og mangelfuld. Derimod er Sokrates fremmed for det højeste etiske Trin „Sædeligheden". — I sit senere Forfatterskab („Forfatterskabet") er Kierkegaard imidlertid klar over, at et Standpunkt som den Kantske Moralitet er det højeste, der i Følge det etiskes egen Natur kan naas, hvorfor Sokrates her i Forfatterskabet staar som den store Etiker og som det store Eksempel paa den „eksisterende Tænker", der netop hævder det etiskes subjektive Natur.

Ved Siden heraf anvendes Ordet Moralitet ogsaa som = sædelig Vandel. III 217 (193): „Han løber den Fare for at svække de gode Tanker, som gode Mennesker kunde have om hans Moralitet og Sædelighed".

Moralprincip: Ved Moralprincip forstaas et grundlæggende Begreb — eventuelt en formuleret Sætning, der udtrykker Begrebet — som opstilles som højeste Norm for Viljen. Alle Moralpoinciper er saaledes objektive Principer for menneskelig Villen og Handlen. Der skelnes mellem formale og materiale Moralpriniciper. De formale tager intet Hensyn til Handlingens Genstand og Formaal, men kun til selve Viljesbestemmelsens Art, medens de materiale gaar ud paa selve Handlingens indholdsmæssige Genstand, dens reale Formaal, dette dog forstaaet anderledes end en Handlings rent konkrete Formaal. Saaledes er Lykke („Lyksalighed"), Lyst, Fuldkommenhed,

Almenvellet („Velfærden") materiale Moralprinciper, medens Kants kategoriske Imperativ med Henvisningen til den formelle Pligtlov udtrykker et formalt Moralprincip.

Kierkegaard, hvis eget Moralprincip efterhaanden bliver dette: Vær „den enkelte"!, nævner kun et enkelt Sted selve Ordet Moralprincip, idet han taler om „den Selvopholdelsens Drift, der af nogle græske Philosopher blev constitueret til Moralprincip" (VI 455 (403)).

Mulighed: Begrebet Mulighed forstaas i Almindelighed som omfattende: 1) en formel „Tænkelighed", det, at noget kan tænkes, uden Strid med de formelle Tankelove, og 2) en objektiv, „real" Tænkelighed, det, at noget kan tænkes at være, uden Strid med Erfaring og empirisk Virkelighed.

Hos Hegel er Muligheds-Begrebet bestemt i nær Tilknytning til Begrebet Virkelighed og i Afhængighed af dette. Hegels Logik kommer til Begrebet Virkelighed før Muligheds-Begrebet, der derefter bestemmes som en Art „formel Virkelighed", som en Realitet, der paa een Gang tilkommer baade det Værende og det ikke-Værende. Mulighedsbegrebet indgaar herefter hos Hegel dels i Virkelighedsbegrebet, dels i Begrebet det Tilfældige. Endelig er det ogsaa til Stede som Moment i Nødvendighedsbegrebet (s. d.).

Kierkegaard hylder ikke de Hegelske Synspunkter, men gaar tilbage til det almindelige Mulighedsbegreb, der særlig kan belyses ved Aristoteles' Begreb om det Mulige, *δυνάμει ὄν*, dynamei on, det efter Muligheden værende; og et principielt Spørgsmaal rejser Kierkegaard om Forholdet mellem Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed ved at spørge: Er det Mulige ved at være blevet Virkeligt derved blevet mere nødvendigt end det var? Se nærmere Noten til IV 266 f. (238) og: Nødvendighed; Virkelighed; Tilblivelse.

Mystagog: en, der indfører til og indvier i Mysterier, en Løndomstyder, en, der giver Vejledning i lønlige Lærdomme. I

nedenanførte Udtalelse sigtes der muligvis til Grundtvig, jfr. nærmere Noten til IV 384 (347).

IV 384 (347): „Hvor flinkt og ufortrødent seer man ikke stundom en eller anden aandrig Mystagog prostituere en heel Mytologie, for at faae hver enkelt Mythe til ved hans Falkeblik at blive en Caprice paa hans Mundharpe?"

Mængde: Det af Kierkegaard mest yndede Udtryk for Modsætningen til „den Enkelte". S. d. og: numerisk.

necesse: se Nødvendighed.

Negative, det: Negationen, Benægtelsen, har en vigtig Betydning indenfor Hegels Filosofi.

I Modsætning til Schelling, for hvem det „Absolute" var hævet over enhver Modsætning og Splid, blev det Hegels Opfattelse, at det „negative", Negativiteten, var et grundvæsentligt Element i det Absolute og derfor af meget væsentlig Betydning ved Bestemmelsen af Tilværelsens Karakter. I den „dialektiske" Metode, hvorved det Absolute ruller sig selv op, spiller det negative derfor en meget stor Rolle og er det egentlig fremaddrivende Moment. Der aabenbarer sig i Begrebet, efter at dette er bestemt mere umiddelbart, Modsætnings- eller Modsigelsesforhold, som det i sin Umiddelbarhed, i sin „An sich-Sein", dækker over, Begrebet drives over i sin Modsætning, sin „Negation" (se nærmere dialektisk „Metode"), og først ved en spekulativ-„fornuftig" Negation af Negationen kommer Begrebet op i den højere Enhed, hvor saavel det umiddelbares som de negative Begrebsmomenter ses som forligede, idet de uden Modsigelse kan bestaa som Momenter i det højere Begreb.

Det maa imidlertid herved stærkt betones, at man ved Negation i den Hegelske Logik maa forstaa noget meget mere omfattende end i den almindelige formelle Logik. Her betyder den egentlige Negation (non-a) af et sat Begreb eller Begrebsmoment a, at der bestaar et kontradiktorisk Forhold mellem a

og non-a, saaledes at de er uforligelige, uforenelige og alternative: Hvis a findes kan non-a ikke tillige være til Stede, og hvis a ikke findes, maa non-a foreligge. Dette er det egentlige Modsigelsesforhold, hvor a og non-a omfatter hele Tilværelsen. Et svagere Modsætningsforhold foreligger, hvor to Begreber a og b vel er hinanden modsatte i den Forstand, at de ikke begge paa eengang kan være til Stede, være gyldige, men hvor det, fordi a ikke foreligger, ikke derfor er nodvendigt at b skulde være til Stede, være gyldigt. En tredje Mulighed kan foreligge.

Det, Hegel tænker paa ved Negationen, er et meget vidt Begreb, der dækker saavel Modsigelsen som Modsætningen og mere til. Hegel bruger hyppigt Udtrykket Widerspruch, Modsigelse, men ogsaa Gegensatz, Modsætningen, og svagere Udtryk som Verschiedenheit, Unterschied, Forskel ell. Forskellighed. Begrebet slaar over i sin Gegensatz eller Gegenteil, fordi der aabenbarer sig en „Widerspruch" eller en særlig Verschiedenheit indenfor Kredsen af de Momenter, Begrebet indeholder. Men, som det er sagt, Widerspruch er hverken logisk Kontradiktion eller realt Modsætningsforhold, det er ikke andet end det at stille noget i Forhold til eller overfor noget andet. Det er relativ Opposition, opponeret Relation, d. v. s. Opfattelsen af hvert Begreb som „widerspruchsvoll" betyder kun, at det fra sin logiske Isolerethed (som folger af selve Defineringen) bliver bragt ind i den Sammenhæng med det fra Begrebet (ved Defineringen) udelukkede Tankeindhold, som Begrebet udgik fra og som nu paa Grund af Begrebets Bestemthed maa tage sig ud som dets „Modsigelse" (eller dog Modsætning). — Selve Bestemmelsen af et Begreb skaber altsaa et Modsætningsforhold til noget andet, en „Negation"; men dette er en gammel Sandhed (omnis determinatio, eller definitio, est negatio — nemlig af det, der ikke er medoptaget i Begrebets Indhold); det særlige hos Hegel er, at selve det netop satte Begrebs Enhed forstyrres og bringes i Ulave ved dette selvfolgelige Modsætningsforhold til det udelukkede „Andet". Efter Hegel er Begrebsbestemmelsen strengt taget en Vilkaarlighed, den er som et Snit i et levende

Stof, der nok affondrer det afskaarne, men ogsaa giver et Saar. — Saaledes hele Vejen op gennem Systemet: det Negative er Ufuldkommenheden, hvad der i Etiken forer med sig, at det sædeligt onde bliver det negative og omvendt.

Kierkegaard er ganske klar over, at Begrebet „Negation" hos Hegel dækker over saavel den logiske Modsigelse som det logiske (og reale) Modsætningsforhold, og at en saa vid Brug af Ordet det „negative" frembringer adskillig Uklarhed. Han har sagt det i udmærkede Vendinger:

IV 317 (285): „Det Negative er da Bevægelsens Immanents, er det Forsvindende, er det Ophævede. Skeer Alt paa denne Maade, saa skeer der slet Intet, og det Negative bliver et Phantom. Men for netop at faae Noget til at skee i Logiken, bliver det Negative noget Mere, det bliver det Modsætningen Frembringende, og ikke en Negation, men en Contra-Position. Det Negative er da ikke den immanente Bevægelses Lydløshed, er det „nødvendige Andet", hvilket vistnok kan være Logiken høist nødvendigt for at faae Bevægelsen i Gang, men hvilket det Negative ikke er. Forlader man Logiken for at gaae til Ethiken, da træffer man atter her det i den hele hegelske Philosophie utrættelig virksomme Negative. Her erfarer man til sin Forbauselse, at det Negative er det Onde. Nu er Confusionen i fuld Gang".

Nemesis: Gudernes Misundelse, Hævn, Straf; Gengældelse, straffende Retfærdighed.

Ets. VI 470 (416) :„....er Pigens Virkelighed en Bremse, et Maaskee, der driller ham [Experimentets quidam], en Virkelighedens Nemesis, en Tilværelsens Misundelse, der ikke vil lade ham slippe ud og derved absolut ind i det Religieuse".

XIII 275 (256): „Hvad Nemesis tidligere var i Forhold til det Udmærkede, det Fremragende, det var dybt og totalt gjennemført i Socrates' ironiske Virksomhed i Forhold til Menneskeheden som saadan".

Nichts: I Hegels Logik, der begynder med den abstrakte Væren, das reine Sein, siges denne Væren som det rent Tomme og logisk „ubestemte", det absolute Ikke-noget, at være = Intet (Nichts). „Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That Nichts, und nicht mehr, noch weniger als Nichts. .... Nichts, das reine Nichts..... ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist". Der er næppe her Tale om nogen dialektisk-begrebsmæssig Overgang fra Sein til Nichts, der er kun Tale om to korrelative Udtryk for samme logiske Grundbestand. Hegel siger da ogsaa, at Væren, ikke gaar over, men „er gaaet over" til Intet, og omvendt („— nicht übergeht, — sondern übergegangen ist"). Alligevel kalder Hegel denne tankemæssige Oscilleren (Frem-og-Tilbage-Gaaen) fra Væren til Intet og omvendt, eller mellem Væren og Intet for en „Werden" („diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen; das Werden").

Kierkegaard harcellerer adskilligt over „Nichts" og Intet.

Efs. VII 102 f (93 f): „Hvormed begynder jeg saa, da der jo er abstraheret fra alt? Ak, her vilde maaskee en Hegelianer rørt synke til mit Bryst, og saligen stamme: med Intet. Og det er jo det, som Systemet siger, at det begynder med Intet. Men jeg maatte gjøre mit andet Spørgsmaal, hvorledes begynder jeg med dette Intet?..... Udsagnet selv, at begynde med Intet, er, ogsaa fraseet dets Forhold til Abstraktionens uendelige Akt, svigefuldt. Det at begynde med Intet er nemlig hverken mere eller mindre end en ny Omskrivelse af selve Begyndelsens Dialektik. Begyndelsen er, og atter den er ikke, netop fordi den er Begyndelsen; dette kan ogsaa udtrykkes saaledes? Begyndelsen begynder med Intet. Det er kun et nyt Udtryk, ikke et eneste Skridt videre. I det ene Tilfælde tænker jeg blot Begyndelsen in abstracto, i det andet Tilfælde tænker jeg den ligesaa abstrakte Begyndelses Forhold til et Noget, hvormed der begyndes; og ganske rigtigt viser det sig, at dette Noget, ja det eneste Noget, der svarer til en Be-

gyndelse, er Intet. Men dette er kun en tautologisk Omskrivning af den anden Sætning: Begyndelsen er ikke. Begyndelsen er ikke, og Begyndelsen begynder med Intet ere aldeles identiske Sætninger, og jeg kommer ikke af Stedet".

Noget: Ved Begrebet Noget forstaar man i Almindelighed en ubestemt Genstand for en Tanke. Hos Hegel er Noget (Etwas) et Begreb, som i hans Logik kommer frem, hvor han i Udviklingen af Begrebet Væren (Sein) kommer til Begrebet Tilværen (Dasein), og nu fikserer eller bestemmer Tilværen til at have en Grænse; i denne Form er Tilværen Noget. Noget har, hinsides Grænsen, Andet ved Siden af sig; og Noget er selv, i Forhold til dette Andet (altsaa: set fra Andet's Side af Grænsen) et Andet — idet Andet herovre fra selv bliver et Noget. „Etwas ist im Verhältnis zu einem andern selbst schon ein anderes gegen dasselbe" (Hegel). — Abstraherer man fra den „satte" — tænkte — Grænse, hvorved Noget blev sat i Forhold til Andet, saa bliver Noget Væren i sig selv (Sein an sich) men falder herved bort som selvstændigt Begreb, idet det falder sammen med den absolute Væren. Holder man derimod fast ved Nogets Grænse og abstraherer fra dets Væren i sig selv, saa bliver Noget Væren udenfor sig selv, men falder ogsaa saaledes bort, idet det falder sammen med det absolute Intet.

Den Hegelske Terminologi spiller Kierkegaard oftere paa, i mere eller mindre løs Tilknytning til Hegels „dialektiske" Begrebsdannelser.

Eks. V 11 (7): „Forordet som saadant, det emanciperede Forord, maa da ingen Sag have at afhandle, men handle om Intet, og forsaavidt det synes at behandle Noget og handle om Noget, maa dette dog være en Tilsyneladelse og en fingeret Bevægelse".

Normativ: Medens Ordet normativ sædvanligt anvendes adjektivisk = normgivende, opstillende Normer, behandlende Normer og deres Virkeliggørelse (f. Eks. normativ Videnskab), bruger

Kierkegaard Ordet substantivisk som = Norm, Regel, Rettesnor, Forskrift. Han anvender kun Ordet paa nedennævnte Sted:

II 317 (263): „Naar et Menneske har et Kald, saa har han gerne et Normativ udenfor sig, der, uden at gjøre ham til en Træl, dog saa nogenlunde anviser ham hvad han har at gjøre, inddeler ham hans Tid, giver ham ofte Leilighed til at begynde".

numerisk: som hører til, eller angaar, Tal (lat. numerus), Mængde; er sammen med Ordet Mængde Kierkegaards Udtryk for Modsætningen til „den Enkelte".

Eks. XIII 296 (275): „Staten existerer til en vis Grad slet ikke for ham [Socrates i Apologien], han dvæler blot ved det Numeriske. At en qvantitativ Bestemmelse kan slaae over i en qvalitativ, synes han ikke at have ahnet".

VII 520 (462): „... numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det saa kun var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed".

Nødvendighed: Ved Begrebet Nødvendighed kan i al Almindelighed forstaas enten, at noget ikke kan være anderledes end det er, eller at det ikke kan tænkes ikke at være, eller at være til. Begrebet Nødvendighed (gr. *ἀνάγκη*, anangke, lat. necessitas) har spillet en stor Rolle i Tænkningens Historie, f. Eks. i Forholdet: Nødvendighed og Frihed, det Tilfældige (gr. *τὸ συμβεβηκός*, to symbebekos) og det Nødvendige; Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed, o. s. v.

Hos Hegel er Begrebet Nødvendighed forstaaet og behandlet i nær Tilknytning til Begrebet Virkelighed; han udtaler direkte, at Virkeligheden „som saadan" er nødvendig, og definerer paa den anden Side Nødvendighed som en Form for Virkelighed („Die entwickelte Wirklichkeit.... ist die Nothwendigkeit"). Paa Grund af de forskellige Underformer af disse Begreber

hos Hegel kan de nævnte Definitioner forliges hos ham; og man kan maaske som Kierkegaard gør det, kort sige, at hos Hegel er Nødvendigheden = Enheden af Mulighed og Virkelighed.

Kierkegaard griber i Begrundelsen af sin Paradoxlære tilbage til en Opfattelse af Nødvendighedsbegrebet, der sætter et skarpt Skel mellem Virkelighed og Nødvendighed og fjerner Nødvendighedsmomentet fra den historiske Virkelighed, idet han — med benægtende Svar — spørger (IV 264 (235): Er det Forbigangne mere nødvendigt end det Tilkommende? eller: Er det Mulige ved at være blevet virkeligt derved blevet mere nødvendigt end det var? „Ikkun til stor Forvirring har den nyere Spekulation faaet Nødvendighed bragt sammen med Opfattelsen af Verdenshistorien, hvorved baade Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed ere blevne forvirrede" (VII 332 (297).

Kierkegaards Opfattelse er, idet han griber tilbage til græske, særlig Aristoteliske Tankebestemmelser, den, at det Nødvendige er absolut forskelligt fra det virkelige og det mulige. Medens det mulige kan blive til, og det virkelige er blevet til, kan det Nødvendige ikke blive til. „Det Eneste, der ikke kan blive til, er det Nødvendige, fordi det Nødvendige e r" (IV 266 (237)). Det udvikles nærmere, at da den Forskel, der er mellem det mulige og det virkelige er en Forskel i Væren, kan der ikke som Hegel synes at ville, af en saadan Værensforskel ell. Værens-Modsætning „dannes en Enhed, der var Nødvendighed, hvilken ikke er Værens Bestemmelse, men Væsens Bestemmelse, da det Nødvendiges V æ s e n er at være". Der vilde her blive Tale om en Overgang til et andet Væsen; men at antage saadan Slutning vilde blive en *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* (s. d., metabasis). Sondringerne maa nøje fastholdes: Væren er eet og er det samme for alt værende („en Flue, naar den er, har ligesaa meget Væren som Guden"), Væsen er noget andet, her drejer det sig om de forskellige ideelle Bestemmelser. „Saasnart jeg taler ideelt om Væren, taler jeg ikke mere om Væren, men om Væsenet. Den høieste Idealitet har det Nødvendige, derfor er det. Men denne Væren er dets Væsen, hvorved det netop ikke kan blive dialektisk

i den faktiske Værens Bestemmelser, fordi det er; og heller ei kan det siges i Forhold til noget andet at have mere eller mindre Væren" (IV 235 (209)).

De skarpe Sondringer i Kierkegaards Begrebsbestemmelser paa disse Omraader giver Kierkegaard et andet Virkeligheds-begreb end Hegel, et Begreb kraftigt bestemt af hans Tanke om „Eksistensen" (s. Virkelighed). Det Hegelske Ide-Moment fjernes af Virkelighedsbegrebet. Og p. d. a. S. bliver Nodvendighedsbegrebet bestemt rent ideelt-abstrakt. Begrebet det Nodvendige hos Kierkegaard nærmer sig derfor stærkt Begrebet det Evige, dette set i sin mere abstrakte Form, ikke som et særligt etisk-religiøst Udtryk (s. Evige, det). Det er derfor ogsaa to ganske parallele Modsigelser, der af Kierkegaard opstilles: Det Nødvendige kan ikke undergaa Tilblivelsens Forandring. Thi: „Alt hvad der bliver til, beviser netop ved Tilblivelsen, at det ikke er nodvendigt" (IV 266 (237)). Altsaa kan det Nodvendige ikke blive til, altsaa heller ikke blive noget tilblevet, noget historisk. Det vilde være en Modsigelse. Og paa den anden Side: „Gudens Fremtræden" som „Dagens Nyhed" betyder at „Dagens Nyhed" er „det Evige, er Evighedens Begyndelse". Det er ogsaa en Modsigelse, er det absolute Paradoks. „Paradokset forener netop Modsigelsen, er det Historiskes Eviggjørelse og det Eviges Historiskgjørelse" (IV 254 (227)). — Jfr. ogsaa: Paradox.

Objekt: Ordet Objekt betyder egtl. det modstillede (af lat. objicere, stille overfor, stille imod), det (for et Subjekt) frembudte ell. lign., altsaa Genstand, Sag, Ting. Objektet, Genstanden er sammen med sin Modsætning, Subjektet, en Grundform for Erkendelsen. Alt efter som man tillægger Objektet Karakter af en Realitet udenfor Subjektets Opfattelse, eller man ikke gør dette, tales der om en realistisk Retning i Tænkningen eller om en idealistisk Retning, om Realisme eller Idealisme. Se ogsaa Subjekt.

objektiv: hvad der henhører til Objektet, og vedrører Objektet; uafhængig af Subjektet. Det objektive staar ganske vist lige

overfor det personlige, subjektive, men er ingenlunde derfor eet med det reale eller virkelige, da Objektet, Genstanden for Subjektets Betragtning og Forestilling, kan være saavel en Ting som ogsaa en Forestilling o. lign.

Objektivitet: Karakter af at være objektiv; Saglighed, det at være fri for subjektive (individuelle) Stemninger, Anskuelser og Betragtningsmaader, objektiv Maade at tænke og dømme paa. Objektiviteten udelukker ikke Subjektet, men kræver en Tænken og Vurdering, der er „saglig". Se ogsaa objektiv, Subjekt og Subjekt-Objekt.

oblique (af lat. obliquus): skraa, skæv; anvendes til Betegnelse for indirekte Tale (oratio obliqua); middelbar; ikke aaben, tvetydig. Hos Kierkegaard har Ordet Betydningen tvetydig, dobbelttydig.

Eks. II 49 (40): „Et religiøst udviklet Individ er jo vant til at henføre Alt til Gud, med Guds-Tanken at gjennemtrænge og gjennemsyre ethvert endeligt Forhold og derved at hellige og forædle det. (Denne Yttring er naturligviis her oblique").

XIII 87 (81): „Langtfra nemlig, som den egentlig talentfulde Roman-Digter formaaer det, midt i Fortællingens Løb ved en eneste oblique Yttring ligesom at erindre Læseren saa stærk om en eller anden Person i Romanen, at denne nu pludselig staaer paany lyslevende for ham...".

ominøs (lat. omen, Varsel): varslende; som varsler (godt ell. daarligt).

Omphalopsychiter (af gr. *ὄμφαλος*, omphalos, Navle, og *ψύχη*, psyche, Sjæl): egtl. Navle-Sjæle; Navlebeskuere; Munke, som ved en stadig Stirren paa deres egen Navle bragte sig selv i en religiøs Henrykkelsestilstand; se ogsaa Noten til IV 387.

Eks. IV 387 (350 f): „Systemet skulde have den vidunderlige Gjennemsigtighed og Indadskuen, at det omphalopsychitisk

urokkeligt skuede paa det centrale Intet saa længe, til Alt forklarede sig, og dets hele Indhold blev til ved sig selv".

XIII 254 (237) „Hvad enten han nemlig hænger i en Kurv under Loftet, eller han omphalopsychitisk stirrer ind i sig selv og derved til en vis Grad frigjør sig fra den jordiske Tyngde, saa svæver han i begge Tilfælde".

Onde: se: radikale Onde, det.

ontologisk: som vedrører Ontologien, Læren om det værende; som angaar Tingenes Væsen. Bruges ofte som = metafysisk, saaledes af Kierkegaard.

Eks. VI 499 (443): „Det Metaphysiske, det Ontologiske er, men det er ikke til, thi naar det er til, er det i det Æsthetiske, i det Ethiske, i det Religieuse, og naar det er, er det Abstraktionen af eller et Prius for det Æsthetiske, det Ethiske, det Religieuse".

XIII 152 (141): „Men som nu det Abstracte i Betydning af det Ontologiske har sin Gyldighed i det Speculative, saaledes har det Abstracte som det Negative sin Sandhed i det Ironiske".

ophæve: et i Hegels Filosofi meget anvendt Udtryk; se nærmere aufheben.

Orthodoxi: Rettroenhed; Modsætning til Heterodoxi; s. d. og jfr. ogsaa Paradoxi, Paradox.

Overgang: se under Methode, dialektisk; Bevægelse; *μεταβολή*, metabole; Springet.

Paganisme: Ordet er dannet af det latinske Ord pagus, Landsby, eller af: paganus = Beboer af en saadan pagus, Landsbybeboer. Som Følge af, at Kristendommen under sin Udbredelse først satte sig fast i Byerne, og Landsbyerne længst blev ved

med at støtte Hedenskabet, fik Ordet paganus Betydningen en Hedning, og Paganisme blev = Hedenskab. Dette er Ordets nuværende almindelige Betydning f. Eks. i Fransk og Italiensk.

Kierkegaard bruger kun Ordet et enkelt Sted, nemlig i nedenanførte — indholdsmæssigt ironiske — Udtalelse; og han har her faaet Ordets historiske Betydning vendt om, idet han forveksler det, at Kristendommen først slog Rod mellem jævne Mennesker, med, at den først var en landlig Sag, en „Landsbysag", hvad den altsaa netop ikke var. „Landsbysag (Paganisme)" maa altsaa her forstaas i Betydningen jævne Folks Sag. Se ogsaa Noten til V 41 (37).

V 41 (37): „Det Christelige er nemlig ikke noget historisk Afsluttet, hvilket misundeligen skulde kunne bedømme, om den Dannede er christelig. Tvertimod den Dannede afgiver Maalestokken og bidrager derved til at forherlige den Lære, der vel begyndte med at være en Landsbysag (Paganisme) men nu ved den Dannede har faaet Indgang i de Kredse, hvor Tone, Levemaade, Elegantse, Vid, Aand er forligt med sin overvundne Modsætning".

Pantheisme (gr. πᾶν, pan, alt, og θεός, theos, Gud): den Tro eller Lære, at hele Verdensaltet er Guddommen selv.

Eks. VII 212 (190): „Saa meget er vist, at Speculationen har bestemt Uret, thi den eneste Consequents udenfor Christendommen er Pantheismens, Erindringens Tagen sig ud af Existentsen tilbage i det Evige".

Paradox: Ordet Paradox kommer af gr. παράδοξος, paradoxos, der betyder: imod Forventning, imod den almindelige Mening, uformodet, forunderlig; afledede Betydninger er: urimelig, og endelig ogsaa: fornuftstridig ell. lign. Ordet er dels et Tillægsord: paradox, dels et Navneord: et Paradox, begge af gr. *παράδοξος*, men Navneordet af Intetkønsformen *παράδοξον*, derfor ogsaa ofte: et Paradoxon, Fl. Paradoxa. Ved en Undersøgelse og Fremstilling af Ordets Betydning hos Kierkegaard maa dets

oprindelige Betydning i høj Grad haves in mente. Paa den anden Side har Kierkegaards Brug af Ordet, herunder den Sammenstilling, Ordet hos ham faar med Ord som absurd o. lign., i nogen Grad medvirket til en Udvikling af Betydningen af Ordet Paradox: Kierkegaards Sondring mellem Paradoxet og det „absolute Paradox" fastholdes ikke altid i Sprogbrugen. —

Efter at Kierkegaard allerede ret tidligt i sine Papirer har syslet med Tanken om det paradoxe, og herunder bl. a. i 1839 har udtalt, at „der gives en Anskuelse af Verden, ifølge hvilken Paradoxen er højere end ethvert System", bryder Paradox-Ideen frem i hans Forfatterskab i 1843, og her først som det etiske Paradox, og netop saaledes, at Paradox-Tanken sprænger „Systemet", nemlig Hegels Systems Tankegang paa det etiske Omraade.

1. Det etiske Paradox. Det er almindelig erkendt, og fremgaar da ogsaa tydeligt nok af Hegels Udtalelser, særlig i hans „Philosophie des Rechts", at den Moralopfattelse, der er indeholdt i Hegels System, i udpræget Grad er en social-etisk Objektivisme, med Afstandtagen fra enhver Individualisme. Det, som for Hegel er Normen i etisk Henseende, er „Aanden"s Udtræden som „objektiv Aand" i det konkret Bestaaende, Familien, det borgerlige Samfund og særlig Staten. Hegels hele Opfattelse er en Apoteose af Staten, Staten er det Almene, i hvis Interesser Individet maa lade sin hele Higen og Tragten gaa op, Staten er den Moloch, der opsluger alle individuelle Særinteresser; (se ogsaa: almene, det, og under „Systemet", S. 730 f.).

I Skriftet „Om Begrebet Ironi" (1841) tager Kierkegaard sit reelle Udgangspunkt i Hegels moralfilosofiske Opfattelse og bedømmer bl. a. Sokrates ud fra dette i Forbindelse med Hegels Grundsynspunkter for Historieopfattelsen. I Skriftet „Frygt og Bæven" (1843) er det formelle Udgangspunkt stadig Hegels Bestemmelse af det etiske. „Det Ethiske er det Almene, og som saadant igjen det Guddommelige" (III 131 (117)). Det etisk paradoxe kommer nu frem som Problem derved, at der kan

rejses Spørgsmaal om Anvendelse af etiske Begreber, f. Eks. Pligtbegrebet, det etiske Godes Begreb o. s. v. paa Forhold, som allerede ved Udgangspunktet, ved de givne Forudsætninger, er udelukket fra Omraadet for det etiske. Den etiske Pligt kan efter Forudsætningen kun have en Rolle indenfor det Almene; indenfor dettes Omraade kan Pligten forme sig forskelligt efter de forskellige Forhold, og Pligtkollisioner kan opstaa for det enkelte Individ, der løser dem mere eller mindre heroisk (den tragiske Helt, se: teleol. Suspension); men alt dette finder Sted indenfor det etiskes anerkendte Omraade, indenfor det Almene. Kierkegaard har nu til sit Brug som Illustration, men med dyb personlig Baggrund, anvendt Fortællingen om Abrahams Offer. Abraham er ikke som Agamemnon (Brutus, Jephtah) en „tragisk Helt"; han er „Troens Ridder", der i en religiøst bestemt Pligtfølelse er rede til at ofre det bedste, han har, dog samtidig i en Forvisning om, at Ofret slutteligt ikke vil blive krævet. „Det ethiske Udtryk for hvad Abraham gjorde er, at han vilde myrde Isaak, det religieuse er, at han vilde offre Isaak" (III 92 (82)). „Den tragiske Helt opgiver det Visse for det endnu Vissere, og Betragterens Øie hviler trygt paa ham. Men den, der opgiver det Almene for at gribe noget endnu Høiere, der ikke er det Almene, hvad gjør han?" (III 124 (110)). Kierkegaard siger om Abraham: „Jeg faaer i ethvert Moment Øie paa hiint uhyre Paradox, der er Indholdet af Abrahams Liv, i ethvert Moment bliver jeg stødt tilbage, og min Tanke kan, trods al sin Lidenskab, ikke trænge ind i det, ikke komme et Haarsbred videre.... I Helten tænker jeg mig ind, i Abraham kan jeg ikke tænke mig ind, naar jeg har naaet Høiden, falder jeg ned, da det, der bydes mig, er et Paradox.... I den Tid før Udfaldet [ɔ: Englens Røst, Vædderens Tilsynekomst] var Abraham enten i hvert Minut en Morder, eller vi staae ved det Paradox, der er høiere end alle Mediationer" (III 95, 129 (84, 115)).

2. Det intellektuelle Paradoks. Allerede i „Frygt og Bæven" findes der — nærmest indskudsvis — en Antydning af den Tanke, som senere blev udviklet af Kierkegaard som det

intellektuelle eller i sin yderste Form som det „absolute Paradoks". Han taler om, at det kan være let nok nu „bagefter" at blive rort, at onske at se Kristus vandre om i det forjættede Land: „Man glemmer Angesten, Noden, Paradoxet. Var det saa let en Sag ikke at tage feil? Var det ikke Forfærdeligt, at dette Menneske, der gik mellem de Andre, at han var Gud, var det ikke forfærdeligt at sidde tilbords med ham? Var det saa let en Sag at blive Apostel? Men Udfaldet, 18 Aarhundreder, det hjælper, det hjælper til dette lumpne Bedrag, hvormed man bedrager sig selv og Andre" (III 129 (115)).

De vigtigste Udviklinger indenfor Kierkegaards Paradoxlære findes imidlertid i „Philos. Smuler" (1844):

Paradoxet er Tankens Lidenskab. Men enhver Lidenskabs hojeste Potens er altid at ville sin egen Undergang, og saaledes er det ogsaa Forstandens hojeste Lidenskab, ɔ: den mest lidenskabelige Form for Tænkning, at ville Anstodet, hvorved Tænkningen (Kierkegaard gor her et lille Hop i Tanken) som saadan gaar under. Det er da Tænkningens hojeste Paradox (eller Paradoxi) at ville opdage noget, den ikke selv kan tænke.

Udgangspunktet er nu her en Forudsætning om, at Mennesket forstaar sig selv, kender sig selv og dermed selve Kriteriet paa Sandheden. Jo fuldeligere denne Selvkundskab er, og altsaa ogsaa Sandhedens Erkendelse, desto stærkere brænder Forstandens Higen efter „Anstodet", Mennesket vil gaa ud over sig selv, vil det Ubekendte. Dette kan efter Forudsætningen ikke være Mennesket selv, eller noget andet kendt; det kunde da kaldes G u d e n. At bevise dette ubekendtes Tilværelse, falder ikke Forstanden ind. „Dersom nemlig Guden ikke er til, saa er det jo en Umulighed at bevise det, men er han til, saa er det jo en Daarskab at ville bevise det" (IV 233 (207)): Tilværelse kan aldrig bevises. Kierkegaard erkender dog, at der her er en betydelig Vanskelighed: Gud er ikke et Navn paa en Ting, men efter Forudsætningen et Begreb, og et Bevis for Guds Tilværelse udover en Tydeliggorelse af Gudsbegrebet staar over for den Vanskelighed at skulle forene V æ s e n s-Bestemmelser

(det begrebsmæssige, rent „ideelle") med Værens-Bestemmelser (faktisk Eksistens). „Vanskeligheden er at faae fat paa den faktiske Væren, og at faae Guds Idealitet dialektisk ind i den faktiske Væren" (IV 235 (209)). Den eneste Vej at gaa er den: at gaa ud fra Idealiteten i Gudsbegrebet og saa forudsætte Gennemførelsen af denne Idealitet set i Forhold til Tilværelsen og dennes Begivenheder. „Men hvad er dette Andet end at jeg har forudsat, at Guden er til". Tilværelsen kommer derfor egentlig kun frem ad anden Vej: Tilværelse kan ikke bevises, „men idet jeg slipper Beviset, er Tilværelsen der". Dette er et Spring (se: Springet). Den lidenskabelige Tænken støder da bestandig an mod dette Ubekendte, kan ikke komme videre og kan dog ikke lade være at beskæftige sig dermed. Det Ubekendte er saaledes en Grændse, eller naar det ses blot logisk: det absolut Forskellige, men dette set som det, paa hvilket man intet Kendetegn har. En saadan absolut Forskellighed kan Forstanden nu end ikke tænke; og ogsaa af den Grund maa det Ubekendte holdes blot som Grændsen, at det ellers vil være umuligt at skelne mellem det Ubekendte (Guden) og andre Former for det, der staar som det Forskellige (det uhyre, det latterlige, o. s. v.).

Men heller ikke som rent logisk-negativ Bestemmelse lader Forskelligheden sig fastholde ved det Ubekendtes Begreb. Sker det, er det i Grunden en Fejl i Ræsonnementet, „og dybest i Gudsfrygten lurer vanvittigen den lunefulde Vilkaarlighed, der veed, at den selv har frembragt Guden" (IV 238 (212)). Man maa derfor i Forskelligheden anerkende en Lighed og skal Mennesket have noget at vide om det Ubekendte, maa det først og fremmest af Guden faa Forskelligheden at vide, men kan ikke fatte denne, da den er en Absolut-Forskellighed. Anerkendes imidlertid Gudens Absolut-Forskellighed fra Mennesket, er Mennesket ogsaa absolut forskelligt fra Guden; „men hvorledes skulde Forstanden fatte dette? Her synes vi at staa ved et Paradox" (IV 240 (214)). Denne Absolut-Forskellighed kan nu efter Forudsætningen ikke have sin Grund i, hvad Mennesket skylder Guden; thi dette maatte forudsætte et Beslægtetheds-

forhold i Stedet for en Absolut-Forskellighed. Denne maa da have sin Grund i, hvad Mennesket skylder sig selv, eller med andre Ord hvad det selv har forskyldt, og Forskellen bliver saaledes = Synden. „Saa bliver da Paradoxet endnu forfærdeligere, eller det samme Paradox har den Dobbelthed, ved hvilken det viser sig som det absolute; negativt ved at bringe Syndens absolute Forskellighed frem, positivt ved at ville ophæve denne absolute Forskellighed i den absolute Lighed" (IV 240 f (214)).

Kierkegaard spørger nu, om et saadant absolut Paradox da overhovedet lader sig tænke og han svarer: Forstanden tænker det ikke, selv kan den ikke falde paa det, og maa have meget at indvende. Og dog: Forstanden vil jo i sin paradoxe Lidenskab sin egen Undergang (jfr. foran). „Men denne Forstandens Undergang er det jo ogsaa Paradoxet vil, og saaledes er de jo dog i Forstaaelse med hinanden; men denne Forstaaelse er kun tilstede i Lidenskabens Øjeblik" (IV 241 (215)). — Denne Forstaaelse er Troen (s. d.).

Kierkegaard giver indenfor denne Udvikling en Antydning af — og har i sine Papirer nærmere omtalt det — at der kunde tænkes en endnu dybere Form for Paradoks end det lige udviklede, altsaa dybere end det blot intellektuelle Paradox: Guden, det evige, som Menneske, i Tiden. Der kan tænkes en Form, der vilde være en Sammensmeltning af det intellektuelt metafysiske Paradoks og det etiske Paradoks: „Der existerer da et enkelt Menneske, han seer ud ligesom andre Mennesker, voxer op ligesom andre Mennesker, gifter sig, har en Næringsvei, er betænkt paa sit Udkomme for den Dag imorgen, som det bør sig et Menneske; thi det kan nu være skjønt nok at ville leve som Himlens Fugle, men det er ikke tilladt, og kan jo ende med det Sorgeligste, enten, hvis man har Udholdenhed dertil, at man omkommer af Hunger, eller at man lever af Andres Gods. Dette Menneske er tillige Guden" (IV 239 (213)).

3. Det psykologiske Paradox. En tredje Form for Paradox hos Kierkegaard, nemlig en Art psykologisk Paradox, kunde

man kalde hans Skildring af, hans Fordring til, den, der skal hylde „Religiøsiteten B", den egentlig „paradoxe" Religiøsitet. „Er Individet paradox-dialektisk, enhver Rest af oprindelig Immanents tilintetgjort, og al Sammenhæng afskaaret, Individet bestedt i Existentsens Yderste: saa har vi det Paradox-Religieuse" (VII 562 (498)), se nærmere: Religiøsiteten B.

Paradoxi: Om Ordets egentlige Betydning se under Paradox. Paradoxi er nærmest = den Egenskab at være paradox, ualmindelig, sær ell. særegen; altsaa: paafaldende Egenhed ell. Særhed i Tænkning og Meninger. Ordets Afgrænsning overfor Paradox er ikke altid klar: Naar saaledes Kierkegaard siger, at det er „Tænkningens højeste Paradox, at ville opdage Noget, den ikke selv kan tænke" (IV 230 (204)), synes en saadan „Egenskab" snarere at maatte kaldes en Paradoxi.

Eks. II 282 (234): „Forsaavidt det æsthetiske Individ med „æsthetisk Alvor" sætter sig en Opgave for sit Liv, saa er denne egentlig den, at fordybe sig i sin egen Tilfældighed, at blive et Individ, hvis Paradoxi og Uregelmæssighed man aldrig har seet Mage til, en Grimace af et Menneske".

IV 237 (211 f): „Forstandens paradoxe Lidenskab støder da bestandig an mod dette Ubekjendte, som vel er til, men ogsaa ubekjendt, og forsaavidt ikke er til. Videre kommer Forstanden ikke, dog kan den ikke i sin Paradoxi lade være at komme dertil og at beskæftige sig dermed".

Pathos: Ordet Pathos er græsk πάϑος, og betyder egentl. Liden ell. Lidelse, dernæst lidenskabelig Bevægethed, begeistret Lidenskab. Det pathetiske bliver derfor det inderligt bevægede, det lidenskabeligt alvorlige; i Kunsten, i Æstetiken det højtideligt bevægede ell. alvorligt ophøjede.

Kierkegaard anvender ved Siden af en mere almindelig Brug af Ordet Pathos, det pathetiske, ogsaa dette Udtryk til Karakteristik af „den existerende Tænker". Da det erkendende Subjekts Tilstand i Existensen ikke tillader et adækvat „positivt" Forhold

til Sandheden, er den subjektive existerende Tænker i sit Eksistensforhold til Sandheden ligesaa negativ som han er positiv. Dette kan, siger Kierkegaard, ogsaa udtrykkes saaledes, at han har ligesaa megen Comik som Pathos. Forholdet betrygger nemlig gensidigt: „Den Pathos, der ikke er betrygget ved Comik, er Illusion, den Comik, der ikke er betrygget ved Pathos, er Umodenhed" (VII 76 (68)). Ved Pathos maa altsaa her tænkes paa en lidenskabelig Optagethed af et bestemt Synspunkt og Stræben hen imod et absolut og uendeligt Formaal. Dette er „det Pathetiskes" første Udtryk. Den existentielle Pathos' væsentlige Udtryk bliver imidlertid Lidelsen: den existerende maa afdø fra alt det umiddelbare, men skal dog fastholde det endelige. Lidelsen skal være vedvarende Kendemærke: „Som Umiddelbarhedens Tro er paa Lykken, saa er det Religieuses Tro paa, at netop i Lidelsen er Livet". Det afgørende (ɔ: det egentlig religiøse) Udtryk for den Existerendes Pathos er imidlertid Skyldbevidstheden. — Jfr. nærmere eksisterende Tænker, Existens, Religiositeten A.

Pelagianisme: den kristelige Lære, som hyldedes af Pelagius, en engelsk Munk (omkr. Aar 400). Pelagius nægtede Arvesyndere og mente, at Mennesket ved egne Kræfter kunde blive saligt, og at den guddommelige Naade kun virker understøttende, men ikke afgørende. Pelagius lagde herved meget stor Vægt paa Hævdelsen af Menneskets fri Vilje, og som Modsætning til denne udprægede Viljesfrihedslære udviklede Augustinus sin Lære om Prædestinationen, Forudbestemmelsen; i Følge denne Lære var det forud bestemt, hvem den guddommelige Naade vilde udvælge til Saligheden. Jfr. ogsaa Noten til I 243 (211).

pelagiansk: som henhører under Pelagius' Lærdomme; se nærmere Pelagianisme.

perhorrescere: afsky, forkaste.

X 370 (326): „Jeg troer ikke ret paa, at en væsentlig dannet Æsthetiker kunde overtale sig til at gjøre en Skuespillerinde

paa 16 Aar til Gjenstand for en Kritik, især hvis hun var meget smuk osv.; han vilde upaatvivleligt perhorrescere denne Tvetydighed".

phanerogamisk (gr. *φανερός*, phaneros, tydelig, og *γάμος*, gamos, Ægteskab): levende i aabenbart Ægteskab. Modsætning til kryptogamisk. Bruges særlig om Planter: Frøplanter i Modsætning til Sporeplanter, Lønboplanter.

Eks. II 109 (91): „...idet jeg saaledes forfølger Kjærligheden fra dens kryptogamiske Forborgenhed til dens phanerogame Liv, støder jeg undervejs paa en Vanskelighed".

Philosophem: en filosofisk Paastand eller Læresætning, undertiden om den mere løse eller ubegrundede Paastand.

VII 92 (84): „-- et Philosophem, som er opkommet i Menneskehedens Hjerte—".

Phraseologie: Samling af Talemaader, Indbegreb af brugte Talemaader, ofte i nedsættende Betydning.

Eks. XIII 57 (53): „— en ægte original Personligheds naturlige Opposition mod den hele moderne Phraseologie".

φροντιστήριον, gr., phrontisterion: „Speculeerestue", Sokrates' Bolig i Aristophanes' „Skyerne"; se ogsaa Noten til XIII 240 ff (222 ff).

physicoteleologisk: Kierkegaard siger, IV 237 (211): „Socrates ...., der jo, som det hedder, fremsatte det physicoteleologiske Beviis for Guds Tilværelse....", og sammenblander herved to Udtryksmaader: Blandt de saakaldte Beviser for Guds Tilværelse taler man nemlig (ved Siden af det ontologiske Bevis og det kosmologiske Bevis) om det physicoteologiske eller det teleologiske Bevis, der udleder Guds Tilværelse af Betragtningen af Naturen, idet man her mener at faa Øje paa en Hensigtsmæssighed, der maa have Gud til Aarsag.

Phænomen: Ordet Phænomen, gr. *φαινόμενον*, phainomenon, kommer af gr. *φαίνω*, viser, *φαίνομαι*, viser mig, og betyder saaledes noget, der viser sig, kommer til Syne, lader sig til Syne. Ordet er især kendt fra Kants Filosofi, idet Kant kaldte den sansede Genstand som Erkendelsesobjekt for Phænomen, i Modsætning til „das Ding an sich", „Tingen" i sig selv, som efter Kant unddrager sig Erkendelse. Hos Hegel, der ikke anerkender den Kantske Sondring mellem Ding an sich og Phænomen — det hele skal og kan efter Hegel erkendes — optræder Ordet og Begrebet Phænomen indenfor „Refleksionsbegreberne". Væsen og Phænomen danner et af de i Hegels Logik indenfor Afsnittet om „Wesen", Væsen, forekommende Par-Begreber, Refleksionsbegreberne, hvis refleksive Karakter, eller Gensidighedskarakter, skyldes den her paa dette Stadium af Ideens Udvikling fremtrædende „Reflexion". Se nærmere Reflexion, og under „Systemet", S. 719.

Kierkegaard anvender i sin Hegelske Periode, altsaa særlig i sin Disputats „Om Begrebet Ironi" (1841) hyppigt Ordet Phænomen, særlig ogsaa i dets Modsætning til Væsenet. Til Karakteristik af Ironi-Begrebet er denne Modsætning ypperlig, omend kun abstrakt-teoretisk. Kierkegaard siger da ogsaa, at det er „en Bestemmelse, der gaar gjennem al Ironi, ...at Phænomenet ikke er Væsenet, men det Modsatte af Væsenet" (XIII 347 (322)). Hvor han derimod til sidst som den afsluttende „højere Enhed" skildrer en Livsanskuelse, hvori Ironien ikke mere er det altbeherskende, men kun indgaar som et mere underordnet Led i Helheden, som et „behersket Moment", kan han vel atter anvende Modsætningsforholdet Phænomen-Væsen, men her kun i den Form, at Modsætningen er ophævet: „Ironi som et behersket Moment viser sig ... derved i sin Sandhed, at den lærer at virkeliggøre Virkeligheden, derved, at den lægger det vedbørlige Eftertryk paa Virkeligheden .... Virkeligheden faar ... sin Gyldighed ved Handling. ... Dette i practisk Henseende. I theoretisk Henseende maa Væsenet vise sig som Phænomenet. Idet Ironien er bleven behersket,

troer den ikke længere, som visse kloge Folk i det daglige Liv, at der bestandig maa stikke Noget bagved" (XIII 427 f (392)).

phænomenal: hvad der hører til et Phænomen eller til det at være Phænomen, at være blot Tilsynekomst eller Tilsynieladelse, i Modsætning til det Indre, til Væsenet.

Ordet phænomenal hos Kierkegaard har saaledes intet at gøre med almindelig Sprogbrugs populære „fænomenal", og naar Kierkegaard et Sted bruger Udtrykket „det Phænomenale er det Ubetydelige" (VII 45 (40)), er dette ikke en filosofisk Vits, men udsiger kun, at det, der her er Tale om (ↄ: Ægteskabet), i sin rent ydre Side — som „Phænomen" — er ubetydeligt i Forhold til det Indre, til Væsenet, den ægteskabelige Kærlighed. Paa det populære maa der ej heller tænkes ved en Udtalelse som denne (X 384 (338)): „Der var i denne Skuespillerinde en væsentlig Genialitet, som forholdt sig til den Idee: qvindelig Ungdommelighed. Dette er en Idee, og en Idee er noget ganske Andet end det Phænomenale selv at være 17 Aar gammel, hvilket jo ogsaa er den mest ideeløse Piges Tilfælde, der bliver 17 Aar gammel".

Naar Kierkegaard endelig (XIII 323 (300)) omtaler „den Vanskelighed, der er forbunden med Tilveiebringelsen af en Vished om det Phænomenale i Socrates' Existents" maa her ved „phænomenalt" forstaas den rent ydre historiske Side ved Sokrates' Person, og Vanskeligheden er alle de kildekritiske og andre Spørgsmaal, som rejser sig ved Behandlingen af blot det rent historiske ved Sokrates. Det „Phænomenale" viser saaledes her samtidig modsætningsvis hen til det Indre, til Væsenet, nemlig til Forstaaelsen af Sokrates som Personlighed, altsaa til Sammensatheden i hans Væsen. Der vises her hen til et Forhold, der i høj Grad er et „logisk" Refleksionsforhold i Hegelsk Forstand, et Forhold, der giver Sokrates Karakteren af et Gennembrud indenfor græsk Aandsliv, indenfor „Græciteten". Græciteten er nemlig i sig selv „Umiddelbarheden", og er derfor uden slige Spaltninger: Væsenet er = Phænomenet

og omvendt. Kierkegaard hentyder til alt dette i følgende Udtalelse:

XIII 313 f (291 f): „Ironien ... negerer det Phænomenale, ikke for igjennem denne Negation at ponere, men negerer overhovedet det Phænomenale, den flygter tilbage istedetfor at gaae ud, den er ikke i Phænomenet, men Phænomenet søger den at bedrage, Phænomenet er ikke for at aabenbare Væsenet, men for at skjule det. Erindrer man nu, at i det lykkelige Grækenland var Væsenet i Eenhed med Phænomenet som umiddelbar Naturbestemmelse, saa seer man tillige, at idet denne Harmoni hæves, Adskillelsen maatte blive dybt kløftet, indtil en Eenhed under en høiere Form tilveiebragtes".

Phænomenologi: Læren om Phænomenet, altsaa om Tilsynekomsten. Der kan saaledes indenfor Kants Lære om Adskillelsen mellem die Dinge an sich og Phænomenerne meget vel blive Spørgsmaal om en Phænomenologi som den særlige Lære om Phænomenerne som Erkendelsesobjekter. Og Ordet Phænomenologi har ogsaa derefter oftere været brugt til at angive en saadan Lære. Historisk anvendes Ordet imidlertid mest i Forbindelse med Hegel, idet Titelen paa et bekendt Ungdomsskrift af Hegel var: Phänomenologie des Geistes (1807; se ogsaa: Hegel). Hegel forstaar ved Phænomenologi den Lære, der fremstiller, hvorledes Erkendelse og Videnskab bliver til, og Titlen: „Aandens Phænomenologi" betyder derfor: En Fremstilling af Bevidstheden i dennes Fremskriden fra den første umiddelbare Modsætning mellem den selv og dens Genstand og op til den absolute Viden. Hegel vil vise, hvorledes den subjektive, individuelle, Tænken og dens Genstand efterhaanden ved Tankens egen fremadskridende Virksomhed vikler sig ud af deres oprindelige Modsætningsforhold og efter en Mængde Tilnærmelser og Frastødninger slutteligt saa fuldkomment gaar op i hinanden, at den subjektive Tænken genfinder sig selv som Menneskehedens egen Tanke eller Erkendelse og genfinder sin Genstand, sit Objekt, som Aandens Verden, som en Aabenbaring af det absolute

Subjekt og som dette Subjekts Liv. — Hegel stiger i Fremstillingen heraf op fra Individets blotte Fornemmelser og rent subjektive Følelser til den almene Fornufts Begreb.

Kierkegaards Anførelse af Ordet Phænomenologi vedrører stedse enten selve dette Værk af Hegel eller dette Værks Ide: En Fremstilling af „Aandens Tilsynekadelse".

πίστις (gr., pistis): Tro i dette Ords Betydning af Tiltro, Tillid; dernæst ogsaa Tro = Overbevisning; endelig ogsaa = Middel til at frembringe Overbevisning, altsaa Bevismiddel ell. lign. Medens *πίστις* som Tillid er et i Teologien ofte anvendt Udtryk for Troen, eller for den ene Side i Gudstroen, Troen til Gud, Tilliden til Gud som een Side af Troen paa Gud, bruges *πίστις* som Bevismiddel eller Overbevisnings-Middel, Overtalelsesmiddel, bl. a. hos Aristoteles i Læren om Talekunsten, Rhetorikken. (Se ogsaa Noten til VII 192 (173)).

Kierkegaard spiller paa disse forskellige Betydninger af *πίστις* i følgende Udtalelse:

Efs. VII 192 (173): „Intet kan være til Hinder for at tale om Paradoxet med Hensyn til Socrates og Tro, da det forholder sig ganske rigtigt, naar det blot forstaaes rigtigt, og da desuden de gamle Grækker jo ogsaa bruge Ordet *πιστις*, om end ingenlunde i det Experimenteredes Forstand, og bruge det saaledes, at der især i Anledning af et enkelt Værk af Aristoteles, hvor det bruges, lod sig anstille meget oplysende Betragtninger med Hensyn til Forskjellen fra Tro sensu eminentiori".

Pneuma (gr. *πνεῦμα*, af *πνέω*, pneo, blæser, aander, puster): egtl. Pust, Vindpust; Aande; Livsaande. Efter Aristoteles var der i Aarerne en Pneuma, en Slags varm Luft, som Bærer af Fornemmelsesindtryk og Bevægelsesimpulser og som Aarsag til Pulsslaget og Aandedraget. I Stoicismen fremdrages Pneuma-Begrebet stærkere endnu, og i det nye Testamente er endelig Pneuma et aandeligt Væsen; *πνεῦμα ἅγιον*, pneuma hagion,

er den hellige Aand, Helligaanden, i Kristendommens senere dogmatiske Udvikling den tredje Person i Treenigheden.

pneumatisk: aandelig (se nærmere Pneuma). I Gnosticismens (ɔ: religionsfilosofiske Lærdomme i 1. og 2. Aarh. e. Kr.) Terminologi inddeltes Menneskene alt efter, hvor langt de var naaet i aandelig Fuldkommenhed, i hyliske (ɔ: stoflige, materielle, af gr. ὕλη, hyle, Stof), psychiske (ɔ: sjælelige, af gr. ψυχή, psyche, Sjæl) og pneumatiske, aandelige. En saadan Sondring med Hensyn til det menneskelige Bevidsthedsliv, som ligger til Grund for denne Inddeling, maa Kierkegaard siges at være Tilhænger af (ligesom den ogsaa har Repræsentanter indenfor den moderne psychologiske Videnskab). For Kierkegaard er det „somatisk-psychiske", den legemlig-sjælelige Konstitution, eet, men noget herfra forskelligt er det aandelige, det pneumatiske, idet Mennesket i Frihedens Sfære er i Stand til at træffe etisk-religiøse Afgørelser og i det hele leve et etisk-religiøst Liv i en delvis Uafhængighed af den almindelige legemlige sjælelige Konstitution. Mennesket er „en Synthese af Sjæl og Legeme baaret af Aand". Undertiden anvender Kierkegaard dog ogsaa det „Psychiske" (alene) som ensbetydende med det pneumatiske.

Eks. IV 430 (389): „At tre saa forskjellige Betragtningsmaader [ɔ: vedrørende det „Dæmoniske", nemlig den æstetisk-metafysiske, den etisk dømmende og den medicinsk behandlende] ere mulige, viser Phænomenets Tvetydighed, at det paa en Maade hører hjemme i alle Sphærer, i det Somatiske, Psychiske, Pneumatiske. Dette tyder paa, at det Dæmoniske har et langt større Omfang end almindeligt antages, hvad der lader sig forklare deraf, at Mennesket er en Synthese af Sjel og Legeme baaret af Aand, hvorfor en Desorganisation af det Ene viser sig i det Øvrige".

VII 335 (300): „Videnskabeligt kan det [ɔ: at man uden videre „lader Individet forholde sig til Menneske-Aandens Udvikling, som var Aands-Udvikling noget den ene Generation testamentarisk kunde disponere over i Faveur af den

anden"] jo være ganske rigtigt, og maaskee saa mesterligt, at jeg langtfra prætenderer at være en Bedommelse, det kan være ganske rigtigt, abstrakt-dialektisk i psychologisk Bestemmelse at stige fra det psychisk-somatiske til det Psychiske, til det Pneumatiske, men dette videnskabelige Udbytte maa dog ikke forstyrre Tilværelsen. I Existentsen er den abstrakte videnskabelige Bestemmelse af det at være Menneske Noget, som maaskee er høiere end at være et enkelt existerende Menneske, men maaskee ogsaa lavere; men i ethvert Tilfælde er der i Existentsen lutter enkelte Mennesker".

Pneumatologi: Ved Pneumatologi eller Pneumatik forstaas Læren om Aanden, Aandslære. Medens man i det 18. Aarh., saaledes Encyklopædisterne, ansaa Pneumatologien for en teologisk-spekulativ Sjælelære og ogsaa kaldte den for den specielle Metafysik, i Modsætning til den almindelige Metafysik, fik Pneumatologien i den Hegelske Skole en vis Renæssance, idet Begrebet Geist netop her kom i Centrum; som Følge heraf ses Hegels bekendte Elev, K. Rosenkrantz' „Psychologie, oder die Wissenschaft vom subjectivem Geiste" (1837), da ogsaa at være inddelt i: 1) Anthropologi, 2) Phænomenologi og 3) Pneumatologi.

Kierkegaard nævner kun Ordet et enkelt Sted med Henvisning til Rosenkrantz, hvem han bebrejder en fra hans egen forskellig Opfattelse af Begrebet Vane. Rosenkrantz behandler Vanen rent psychologisk, altsaa i „Phænomenologien", medens Kierkegaard — dog ud fra en vis negativ Argumentation — mener, den ogsaa hører hjemme i Pneumatologien, idet „Vane opstaar, saasnart det Evige gaar ud af Gjentagelsen" (IV 458 (414)).

Polyonymitet (gr. *πολύς*, megen, Fl. mange, og *ὄνυμα* ell. *ὄνομα*, Navn): Mangenavnethed, det at have mange Navne, Navnemængde; se ogsaa Pseudonymitet.

ponere: lat. Verbum = at sætte. Det lat. Verbum udtales: ponĕre (decl.: pono, posui, positum, ponere), men i Udtalen ponēre, at være poneret, bruges Ordet om en logisk „Sætten", eller Bestemmelse, en Antagelse, en Gaaen ud fra det og det som gyldigt ell. lign. Denne „Sætten" sker ved en logisk Dom, hvorved noget for den dømmende bestemmes som sandt, gyldigt, værende, objektivt, nødvendigt ell. lign. Af ponere kommer det positive, altsaa egtl. det satte (ɔ: positum), Ordet Thesis (gr. *θέσις*, af *τίθημι*, sætter) har egtl. samme Betydning. — Indenfor den Hegelske Logik foregaar der i rigt Maal en saadan Poneren eller Sætten (Hegel selv siger hyppigst: setzen, gesetzt), idet det er vigtige Led i den dialektiske Metode, at Begreber dels sættes eller poneres, dels hæves eller ophæves (jfr.: aufheben). — Indenfor den hypotetiske Slutning findes som een Fremgangsmaade den at slutte „modo ponendo" (ell. modo ponente) = paa den sættende Maade, eller: ved den Fremgangsmaade at sætte, i Modsætning til en Slutning „modo tollendo" (modo tollente) eller en Slutning ved den Fremgangsmaade at hæve (tollere = at ophæve, fjerne) ɔ: at gaa ud fra, at den og den Forudsætning ikke findes. Naar Kierkegaard i „Sygdommen til Døden" (XI 264 (234)) afhandler„ Den Synd, at opgive Christendommen modo ponendo, at erklære den for Usandhed —" er det, der her „sættes", altsaa Kristendommens Usandhed.

Eks. I 50 (44): „At paastaae, at Christendommen har bragt Sandselighed ind i Verden, synes dristig vovet. Men som man siger: dristig vovet halvt er vundet, saa gjelder det ogsaa saaledes her, det vil man indsee, naar man overveier, at man ved at ponere Noget indirecte ponerer det Andet, man udelukker. Da det Sandselige overhovedet er det, der skal negeres, saa kommer det først ret tilsyne, poneres først ved den Akt, der udelukker det derved, at den ponerer det modsatte Positive. Som Princip, som Kraft, som System i sig er Sandseligheden først sat ved Christendommen, og forsaavidt har Christendommen bragt Sandseligheden ind i Verden".

II 178 (149): „Man seer..., at Personlighedens indre Drift ikke har Tid til Tanke-Experimenter, at den bestandig iler frem og paa en eller anden Maade ponerer enten det Ene eller det Andet, hvorved da Valget i næste Dieblik bliver vanskeligere; thi det, der er poneret, skal tages tilbage".

XIII 162 (150): „Saaledes vilde jo vel Dialogen (ɔ: Protagoras) være endt uden Resultat, men dette „uden Resultat" er ingenlunde identisk med et negativt Resultat. Til et negativt Resultat hører der altid, at der er et Resultat; og et negativt Resultat i sin reneste og meest ublandede Tilstand kan kun Ironien afgive; thi selv Skepsis ponerer altid Noget, hvorimod Ironien gjør det bestandig vistnok tantaliske Forsøg, ligesom hiin gamle Hex, paa først at opæde Alt og derpaa at æde sig selv med, eller som det hedder om Hexen, sin egen Mave".

XIII 245 (227): „Strepsiades kan ikke modstaae Magten af Pheidippides' Syllogismer, der, som de i det Foregaaende viste sig som de, der tilintetgjorde Virkeligheden, nu vise sig paa den eftertrykkeligste Maade af Verden som de, der ponere en Virkelighed; thi Prygl er, som man siger, holdne Vare, og bevise sig selv paa en Maade, der ingen Tvivl lader opkomme".

Positive, det: Egtl. det satte (jfr. under ponere). I Hegels Logik fremtræder det positive og det negative som to „Refleksionsbegreber", der kommer frem i Begyndelsen af Læren om Væsenet. Væsenet er Identitet, Enhed i Forskellighed, der er en Lighed og Ulighed til Stede, som har et særligt Forhold til hinanden. Ud af dette særlige Modsætningsforhold fremstaar Begreberne det Positive og det Negative. Begge er noget „sat". Hegel siger: „Das P o s i t i v e ist das Gesetztsein als in die Gleichheit mit sich reflectirt". Eller: „Diese in sich reflectirte G l e i c h h e i t mit sich, die in ihr selbst die Beziehung auf die Ungleichheit enthält, ist das Positive". Se ogsaa Negative, det; og under „Systemet", S. 719. Smlgn. ponere.

posse: se ab posse.

Postexistents: tilkommende Tilværelse, Liv efter Døden; se ogsaa Præexistens.

XIII 178 (164): „...dette, at den platoniske Lære trænger til de to Extremer af Abstraktion, den aldeles abstrakte Præexistents og en ligesaa abstrakt Postexistents, ɔ: Udødelighed, viser netop, at Sjælen maa være opfattet aldeles abstrakt og negativt ogsaa i dens timelige Existents".

Potens: Magt, Kraft; Mulighed; potentiel = mulig.

Ordet „Potenser" (nærmest i Betydning = Krafttrin ell. lign.) er særlig kendt fra Schellings Filosofi, idet Schelling kaldte det forskellige Forhold mellem det Objektive og det Subjektive, det Reale og det Ideale, i hvilket det Absolute viser sig i Naturen og i Aanden, for Potenser. Hvert Enkeltvæsen har efter Schelling begge det Absolutes Faktorer, Natur og Aand, Objektivitet og Subjektivitet, Reelt og Ideelt, i sig i en for dette Væsen ejendommelig „Potens". Han skelnede særlig mellem tre Potenser: Den første Potens i Naturen er Tyngden eller Massen, der betegner, at den objektive Faktor er overvejende, den anden er Lyset, hvor den subjektive Faktor er fremherskende, og den tredie er det organiske Liv, der betegner Ligevægten mellem begge Faktorer.

Principium exclusi medii: se Udelukkelsesprincipet.

Probabilisme: en Lære, som lader sig nøje med det sandsynlige, fordi den anser Visheden for uopnaaelig eller umulig, Sandsynlighedsfilosofi. Kierkegaard anvender ogsaa Udtrykket Tilnærmelses-Philosophien i væsentlig samme Betydning.

Eks. XIII 329 (305): „....under Moralitet udvikler han (Hegel), under det Gode og Samvittighed, de moralske Former af det Onde, Hykleri, Probabilisme, Jesuitisme, Beraabelse paa sin Samvittighed, Ironi".

XIII 227 (210): „Da begge Standpunkter (Ironi og den subjektive Tænkning) ere subjektive Standpunkter, saa ligge de naturligviis begge til en vis Grad i Tilnærmelses-Philosophiens Sphære, kun at de ikke ere fortabte deri, hvorved de jo vilde synke ned til aldeles empiriske Standpunkter".

Procreation: Frembringelse, Avling, Forplantning.

Efs. IV 372 (336): „Ethisk betragtet culminerer Qvinden i Procreationen. Derfor siger Skriften, at hendes Attraa skal være til Manden. Vel er nemlig ogsaa Mandens Attraa til hende, men hans Liv culminerer ikke i denne Attraa, uden hans Liv enten er daarligt eller fortabt. Men dette, at Qvinden heri culminerer, viser netop, at hun er mere sandselig".

Progres: Fremgang, Fremskridt. — I Hegels Logik betragtedes den blotte „Progres", hvor næste Led er lig med det forudgaaende, som en Unting, idet „Ideen" saa ikke tilbørligt kommer til „Udvikling". Det er den „slette Uendelighed". — Jfr. ogsaa: uendelig.

Efs. IV 358 (324): „ikke en ny Qualitet, men kun quantitativ Progres.

Progression: Fremskriden, Fremskridt; i Matematiken: en Række af Led dannede efter en vis Lov; ved en aritmetisk Progression eller en Differensrække forstaas en Række, hvori Forskellen mellem Leddene er lige stor, ved en geometrisk Progression eller en Kvotientrække forstaas en Række, hvor et nyt Led fremkommer ved Multiplikation af det foregaaende Led med en bestemt Størrelse. Kierkegaard spiller muligvis paa denne Sondring, omend billedligt, i nedenanførte Udtalelse.

Efs. II 154 (128): „Jeg betragtede da Tiden blot som simpel Progression, nu skal det vise sig, at den ikke blot er en simpel Progression, hvori det Oprindelige bevares men en voksende Progression, hvori det Oprindelige tiltager".

Propagation: Forplantning, Udbredelse.

Eks. IV 375 (338): „Men da Driften ikke er Instinkt eller blot Instinkt, har den eo ipso et τελος, hvilket er Propagationen, medens det Hvilende er Elskoven, det reent Erotiske".

Propositio: egtl. Fremsættelse, Forestillelse; Forslag, Tilbud. Kierkegaard nævner kun dette Ord en enkelt Gang, nemlig som Overskrift til første Afsnit af „Philosophiske Smuler" (IV 203 (179)). Ordet kan imidlertid her næppe forstaas i sin almindelige sproglige Bemærkelse, jfr. ovenfor. Idet Kierkegaard i Begyndelsen af „Smulerne" tager sit Udgangspunkt i det Sokratiske: „at al Læren og Søgen kun er Erindring", synes han med Overskriften „Propositio" at ville angive det Sokratiske som et „foreløbigt Udgangspunkt" eller foreløbigt Standpunkt, det Standpunkt, ud fra hvilket der sporges, ell. lign. Denne Opfattelse bestyrkes ved, at Kierkegaard i sit Udkast, som hans Papirer viser, i Stedet for „Propositio" har haft „1ste Position", og at han, som Papirerne viser, har tænkt paa en Hovedinddeling af Skriftet i: Propositio, Positio, historisk Costume. Hertil kommer, at „Propositio" i den almindelige Betydning af Forslag ikke vilde give nogen rigtig Mening her. Ordet synes derfor nærmest at maatte læses som „Pro-Positio", For-Stilling eller foreløbig Stilling, jfr. ovenfor.

Ordet Proposition anvender Kierkegaard ogsaa et enkelt Sted (IV 231 (205)): „Dog lad os nu, for at komme til at begynde, gjøre en Proposition; lad os antage, at vi veed, hvad et Menneske er". Her er Ordet brugt nærmest som = en fremsat Sætning, men nærmer sig efter Sammenhængen Betydningen Forslag, Tilbud eller endog Indrømmelse.

propædeutisk (gr. προπαιδεύω, propaideuo, underviser i Forvejen): forberedende, indledende.

Eks.: „i næsten kun propædeutiske Undersøgelser" (IV 314 (283)).

πρώτη φιλοσοφία, prote philosophia: se under Metaphysik.

providentia: se under Forsyn.

Prædestination: Forudbestemmelse; man forstaar særlig ved Prædestinationen den af visse Teologer (herunder særlig Calvin) antagne guddommelige Forudbestemmelse af Mennesket enten til det gode eller til det onde, til Salighed eller til Fordømmelse (det sidste: Præ-Damnation).

Prædestinationslæren har sysselsat Kierkegaard overordentlig meget, hvad særlig hans Papirer viser. Dette hænger sammen med, at han selv i en Tid i sin Ungdom ansaa sig for omfattet af en vis Form for Prædestination, idet han mente sig forudbestemt til at skulle dø før sin Fader („den store Jordrystelse"); Faderen døde 1838.

Ek. II 251 (208): „...en Livs-Anskuelse, som..... løber ikke ud paa mindre end at det at sørge dog egentlig er Livets Betydning, og det at være den Ulykkeligste det Allerlykkeligste. Ved første Øiekast synes denne Anskuelse ikke at være en æsthetisk Livs-Betragtning; thi Nydelse kan dog egentlig ikke være dens Løsen. Den er imidlertid heller ikke ethisk, men den ligger i det farefulde Moment, da det Æsthetiske skal gaae over til det Ethiske, hvor Sjælen saa let besnæres i en eller anden Yttring af en Prædestinations-Theori".

VII 573 (507): „Enhver Christen har Pathos som i Religieusiteten A, og saa denne Udsondringens Pathos. Denne Udsondring giver den Christne en vis Lighed med en Lykkelig ved Begunstigelse; og naar det selvisk opfattes saaledes af en Christen, har vi Prædestinationens fortvivlede Anmasselse".

Præexisten(t)s: Tilværelse før Fødselen, Forudviden, tidligere Tilværelse; se ogsaa Postexistens. Kierkegaard bruger ogsaa Udtrykket Præexistens om Fortid i Alm., se Ek. udf. Bd. I og Bd. III.

Ets. I 258 (222): „For at en saadan Figur skal have Interesse, maa man bestandigt ahne, hvorledes det er gaaet til; han har nemlig i strengere Forstand end andre Mennesker en Præexistens".

III 160 (143): „Vi ville nu give Havmanden en menneskelig Bevidsthed, og lade det, at han er Havmand, betegne en menneskelig Præexistents, i hvis Consequents hans Liv var hildet".

IV 203 f. (180): „Denne Tanke (Viden = Erindring) udfører Sokrates videre, og i den concentrerer egentligen den græske Pathos sig, da den vorder et Beviis for Sjelens Udødelighed, vel at mærke retrogradt, eller et Beviis for Sjælens Præexistents".

IV 288 (259): "Socratisk forstaaet, har Individet, været til før det blev til, og erindrer sig selv, saa Erindringen er Præexistentsen (ikke Erindring om Præexistentsen)".

Pseudonymitet (gr. *ψεῦδος*, pseudos, Løgn, og *ὄνυμα*, onyma, Navn): Brug af opdigtet Navn, Navneskjul; s. ogsaa Polyonymitet.

Pusillanimitet (af lat. pusillus, lille Dreng, og animus, Sind): Modfaldenhed, Forknythed, Ængstelighed.

Pæderasti (gr. *παιδεραστία*, af *παῖς*, pais, Barn, Dreng, og *ἐράω*, erao, elsker, attraar): Attraa efter, eller Kærlighed til, Drenge ell. unge Mænd.

Ets. XIII 148 (138): „Derpaa udvikler han Betydningen af den himmelske Pæderasti, der elsker det aandelige i Mennesket, og derfor ikke neddrages og nedværdiges ved det Sexuale".

qualitativ-dialektisk: en Betragtningsmaade kan kaldes saaledes, naar den har Hensyn til vedk. Forholds Art og ikke til Gradsforskelle („Differenser").

Quiescents: Ro, Hviletilstand.

Eks. I 66 (57): „Det Sandselige vaagner, dog ikke til Bevægelse, men til stille Qviescents, ikke til Fryd og Glæde, men til dyb Melancholi".

Quietisme: Rolighedstilstand ell. -lære, Følesløshed.

Eks. II 237 (196): „—det kunde let faa Udseende af, at jeg dog endte i en Art Quietisme, hvor Personligheden kom til at hvile med samme Nødvendighed, som Tanken i det Absolute".

VI 516 (458): „—sidde hen i Quietismens uskiftede Bo.

XIII 152 (142): „en dorsk og indolent Quietisme."

radikale Onde, det: I sit Skrift „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", 1793, har Kant udviklet en ejendommelig Teori om „det radikale Onde". Værket, der altsaa gaar ud paa Begrundelse af en Art Fornuftreligion paa „Kantisk" Grundlag (se Imperativ, kategorisk), har som de vigtigste Afsnit: Om Tilstedeværelsen af det onde Princip ved Siden af det gode eller om det radikale Onde i den menneskelige Natur; Om det gode Princips Kamp med det onde Princip om Herredømmet over Mennesket; og: Det gode Princips Sejr over det onde, og Grundlæggelsen af et Guds Rige paa Jorden. I det første af disse Afsnit udvikler Kant, hvorledes der er noget radikalt Ondt i den menneskelige Natur. Grunden hertil kan ikke ligge i Menneskets blotte „Sanselighed" (Sinnlichkeit) og de deraf udspringende naturlige Tilbøjeligheder, da Sanseligheden ikke har noget direkte Forhold til det onde, og vi, hvis vi mod det faktiske vilde tænke os Frihedens Motiver borte, vilde komme til det rent dyriske — hvad Mennesket jo ikke er. Heller ikke ligger Grunden i en Slags Fordærvelse af den morallovgivende Fornuft, en ond Fornuft eller ond Vilje; thi dette vilde forklare alt for meget, idet det er det samme som at gøre Mennesket til et djævelsk Væsen — hvad atter strider mod Virkeligheden. Forklaringen er den, at der i Mennesket fra Naturens Haand er en Tilbøjelighed for, en Hang til det Onde, „Hang zum Bösen",

der viser sig i Menneskets Tendens til paa en ejendommelig formel Maade at bytte om paa sine Motiver. Om et Menneske er godt eller ondt ligger ikke i en Forskel i de „Drivefjedre" (Triebfedern), som det optager i sin Moralmaxime, men ligger i den Maade, det lader Motiverne være ordnet paa: I Stedet for, at de egoistiske Drifter underordnes under den i og for sig erkendte sædelige Lov, kan det „radikalt onde" i Mennesket bevirke det omvendte: gøre Selvkærligheden og dennes Tilbøjeligheder til Betingelse for at følge den moralske Lov, medens det omvendte Synspunkt var det rigtige: Opfyldelsen af Moralloven burde være den højeste Betingelse for Tilfredsstillelsen af Selvkærligheden.

Kierkegaard behandler ikke indgaaende Kants Opfattelse og tager i sine spredte Udtalelser Afstand fra Kants Teori, først mere intellektuelt, senere paa etisk-religiøst Grundlag. Han kalder endog Kants hele Anskuelse om det radikale Onde for en „Mythe": „Det Onde nemlig, som Tanken ikke kan magte, lægges udenfor Tanken og overlades til Phantasien" (XIII 211 (195)).

Eks. II 188 (157): „Jeg forvexler ingenlunde liberum arbitrium med den sande positive Frihed; thi selv denne har i al Evighed det Onde udenfor sig, om end som en afmægtig Mulighed, og den bliver ikke fuldkommen derved, at den mere og mere optager det Onde, men derved, at den mere og mere udelukker det; men Udelukkelse er netop Modsætning til Mediation. At jeg herved ikke kommer til at antage et radikalt Onde, skal jeg senere vise". Dette vises i følgende Udtalelse:

II 190 (159): „Angeren er ingen Mediation, den seer ikke attraaende paa det, der skal medieres, dens Vrede fortærer det; men dette er ligesom Udelukkelse, Modsætningen til Mediation. Her viser det sig tillige, at jeg ikke antager et radikalt Onde, da jeg statuerer Angerens Realitet; men Anger er vel et Udtryk for Forsoning, men tillige et absolut uforsonligt Udtryk".

Rationalisme: Fornuft-Standpunkt. Man taler om Rationalisme som det Standpunkt, den Opfattelse, i Filosofien, der fremhæver Fornuften som Erkendelseskilde i Forhold til Erfaringen, Empirien. Mere specielt taler man i Teologien om den Trosretning (herhjemme omkr. Aaret 1800), der hovedsagelig støtter sig til Fornuften som Vej til Erkendelse af Sandheden, og som af „Aabenbaringen" kun godkender, hvad Fornuften kan fatte; Rationalisme bliver derfor ogsaa = Fornufttro eller Fornuftreligion.

Kierkegaard anvender det eneste Sted, han nævner Ordet, Rationalisme nærmest i den sidstnævnte Betydning:

Eks. XI 234 (208): „Saaledes Orthodoxien. Ved en besynderlig Misforstaaelse har saa en saakaldet speculativ Dogmatik, der rigtignok paa en betænkelig Maade indlader sig med Philosophien, meent at kunne begribe denne Bestemmelse, at Synden er en Position..... Man forsikkrer den ene Gang høitidligere end den anden, mere og mere sværgende og bandende, at Synden er en Position, at det er Pantheisme og Rationalisme, og Gud veed Alt det det er, men altsammen Noget, som den speculative Dogmatik abrenuntierer og afskyer, at sige at Synden blot er en Negation".

Recantation: Genkaldelse, Tilbagekaldelse af en Handling, eller af Tale eller Skrift.

Eks. VI 275 (245): En angrende Individualitet, der kan bruge hele Livet til en Recantation, han kan ikke gaae frem".

Recapitulation: kort Gentagelse af Hovedindholdet eller Hovedpunkterne af noget.

VII 282 (252): „Det æsthetiske og etiske Stadium bringes frem igen, i en vis Forstand som Recapitulation, og dog som noget Nyt".

Reciprocitet: Gensidighed, gensidigt Forhold, Vekselforhold.

Eks. VII 59 (54): „den dialektiske Reciprocitet mellem Spøg og Alvor".

XIII 141 (131): „... Græciteteus Opfattelse af Forholdet mellem Guddommen og Mennesket, hvor der vel er et Vexelforhold, men intet Eenheds-Moment, (saalidt den umiddelbare som den høiere), og egentlig ogsaa det sande Toheds-Moment mangler, idet Forholdet udtømmer sig i blot Reciprocitet".

Redintegration: Istandsættelse, Fornyelse, Genoprettelse.
IV 428 (387): „Det Gode betyder naturligvis Frihedens Redintegration, Forløsning, Frelse, eller hvorledes man vil benævne det".

Reduplikation: Fordobling (egtl. Gen-Fordobling), Dobbelthed. Kierkegaard anvender dette Udtryk for at betegne det objektive Forhold, der fremkommer ved Refleksionen. En Reduplikation kan derfor ikke fremkomme i Umiddelbarhedens Sfære: „Han er indesluttet — hun kan end ikke være det. — Hvorfor kan hun ikke være det? Al Indesluttethed ligger i en dialektisk Reduplikation, hvilken er Umiddelbarheden aldeles umulig" (VI 449 (398)). Særlig fremkommer en Reduplikation ved Spørgsmaalet om ligefrem eller ikke-ligefrem, altsaa indirekte, Meddelelse. „Indholdets Reduplikation i Formen er det Kunstneriske" (VII 321 (287)). Om sin egen Forfattervirksomhed udtaler Kierkegaard: „Bevægelsen var, maieutisk, at ryste „Mængde" af for at faae fat i „den Enkelte". — Dette er igien — — — — den dialektiske Bevægelse eller det er det Dialektiske: i at arbeide tillige at modarbeide sig selv, hvilket er Reduplikationen og al sand gudelig Stræbens Uensartethed fra verdslig Stræben" (XIII 531 f (497)). „Overalt hvor der er Redupplikation, er Meddelelsen heller ikke ganske ligefrem Paragraph- eller Professor-Meddelelse; redupliceret i Læreren derved, at han existerer i hvad han lærer, er den en sig paa mangfoldig Maade forskjelliggjørende Kunst... at existere i Det man forstaaer, er at redupplicere" (XII 144, 155 (116, 125)).

Reflexion: Ordet Reflektion betyder egentlig Tilbagebøjning eller Tilbagekastning, (særlig af Lysstraaler og Lydbølger), altsaa ogsaa Genstraaling eller Genskin. Gennem en Betydning som Tilbageblik faar det Betydningen Eftertanke, Overvejelse, Betragtning osv.

I Hegels Filosofi spiller Begrebet Reflektion en overmaade betydningsfuld Rolle. Idet Hegel gaar over fra Behandlingen af Begrebet Væren til Begrebet Væsen, bestemmer han Væsen som Værens Sandhed, som dens egentlige Grund. Dette hedder i den Hegelske Logiks Terminologi, at Væren fra det Umiddelbare kommer over i Differensen, i Forskelligheden; der aabner sig „Afgrunde" i Begrebet, som før ikke var opdaget. Der opereres altsaa med en Art Dobbelthed i Begrebet Væren. „Væren ophæves", og Væsenet kommer frem, kommer til Syne. At fastholde denne Dobbelthed kræver en særlig *Eftertanke*, og denne Eftertanke er netop Reflektionen. Begrebet Væren kræver kun en umiddelbar Tanke. At enhver Genstand er Noget, har Størrelse og en Maade at være paa, alt dette falder umiddelbart i Øjnene, og findes uden egentlig Eftertanke. En saadan behøves først, naar der er Spørgsmaal om Grunden til det Værende, om dets Egenskaber, Kræfter, Aarsager osv. Naar vi bruger vor *Eftertanke*, altsaa tænker *over* noget, ikke blot *paa* noget, sker der efter Hegel ligesom en Fordobling af Tanken; den retter sig først umiddelbart mod sin Genstand, men „brydes" saa og kastes tilbage, idet det ved vor Tænken over Tingenes Væsen, som Hegel siger, „nämlich den Gegenstand nicht gilt in seiner Unmittelbarkeit [zu wissen], sondern wir denselben als vermittelt wissen wollen". (Se nærmere under „Systemet", S. 718). — Udtrykket og Begrebet Reflektion er der derefter rig Anvendelse for i Hegels Værker, i „Systemets" andre Dele, hvor Forhold og Begreber ofte „reflekterer sig" i hinanden og bliver Genstand for tilsvarende begrebsmæssig Reflektion som ovenfor anført.

Kierkegaard anvender, i Overensstemmelse med hele Tidens af Hegel smittede Sprogbrug, denne Terminus i overordentlig vid Udstrækning. Han anvender derfor Ordet Reflektion i adskil-

lige Betydninger: som almindelig Sprogbrugs Reflektion, der er = Betragtning, Overvejelse; dernæst i en Betydning, der danner et Mellemled mellem almindelig Sprogbrugs „Reflektion" og den Hegelske Betydning af Ordet (jfr. nedenfor, at Udviklingen er „standset paa Reflektionen"); og endelig i en Betydning, der ligger nær op ad Hegels, dog mere psykologisk-etisk orienteret („et gennem-„reflekteret" Individ", o. lign.); dertil kommer Brugen af „Reflektion" som Referat ell. Omtale af den Hegelske Filosoferen.

relaksere: løsne, blødgøre, lette, formilde.

Eks. III 147 (132): „Som da Gjenkjendelsen bliver det Løsende, det Relaxerende, saaledes er Skjultheden det Spændende i det dramatiske Liv".

Religiøsiteten A: Den Form for Religiøsitet, som af Kierkegaard betegnes som Religiøsiteten A., er den samme som han skildrer som „den skjulte Inderligheds Religiøsitet". Den i Inderlighed eksisterende, der forholder sig til „det absolute τελος", og for hvem Lidelse, som en Afdøen fra det umiddelbare Liv, bliver Udtryk for denne „Pathos", har et væsentligt Mærke til, nemlig Skyld-Bevidstheden. Skyldbevidstheden er ikke Syndsbevidsthed — denne fremkommer først ved Religiøsiteten B. Men Skyldbevidstheden fremkommer i Følge Kierkegaard allerede derved, at Individet er etisk ansvarligt for Brugen af Tiden; naar den eksisterende nu bliver klar over, at han skal Lidelsens, Afdøethedens, „uhyre Omvei", vil han samtidig se, at han først gjorde en gal Begyndelse, at Tiden derved gik til Spilde, og at han altsaa kommer i Skyld som en afgørende Bestemmelse ved Eksistens-Tilstanden, en Skyld, han ikke kan vælte fra sig over paa Tilværelsen, og en Skyld, som, da Forholdet til en evig Salighed og Gudsforestillingen er til Stede, bliver en Kvalitetsbestemmelse. Skyldbevidsthedens afgørende Udtryk er denne Bevidstheds væsentlige Vedvaren, eller den evige Erindren af Skylden. Denne Erindringens evige Opbevaren af Skylden bliver da Udtrykket for den eksistentielle Pathos og

det højeste Udtryk for denne, derfor højere end selv den mest be-gejstrede Pønitense, der vil gøre Skylden god igen. Selv om en saadan Pønitense, som den, Middelalderen satte som Idealet, maa betragtes med Ærbødighed, er det ikke desto mindre en umulig Opgave, den har sat sig. Den sande Inderlighed er selve Erindringen, og det religiøse er Skyldbevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed, er altsaa det, at Individet er ligesom gennemsyret af Skyld-følelse ved Tanken paa Gud og Salighed. Denne Religiøsitet kan vel rummes indenfor Menneskenaturen, men er dog „en saa qualitativ Forandring, at den ikke lader sig forklare af en ligefrem Udviklings Lidt efter Lidt" (VII 544 (483)). Der maa ske en Besindelse paa sig selv i et givet Øjeblik.

Denne Religiøsitet har Humoren — der i „Stadierne"s hele Række, altsaa som selvstændig Aandsform, er „Konfiniet til det religiøse — til sit Udtryk (om end altsaa ikke som Væsen), Humoren er Religiøsitetens „Incognito" (se: Humor). Paa den anden Side, eller rettere: til den anden Side, fremefter, er Religiøsiteten A. Forudsætningen for den egentlige paradoxe Religiøsitet, Religiøsiteten B. Kierkegaard siger udtrykkeligt, at Religiøsiteten A. maa først være til Stede i Individet, førend der kan være Tale om at blive opmærksom paa det Særlige, der danner Kernen i Religiøsiteten B.: „Man vil derfor see, hvor taabeligt det er, naar en Mand uden Pathos vil forholde sig til det Christelige; thi førend der overhovedet kan være Tale om at være blot i den Situation, at man kan blive opmærksom paa det, maa man først existere i Religieusiteten A." (VII 548 (486)). Paa den anden Side vil det ses, at der efter Kierkegaards Forudsætninger intet er til Hinder for, at Religiøsiteten A. har kunnet forefindes i Hedenskabet, og han har da ogsaa fremstillet Sokrates væsentlig som en Bærer af Religiøsiteten A. Sokrates' „Uvidenhed" er endog efter Kierkegaard „et Analogon til Troen sensu eminenti" ɔ: til Religiøsiteten B., omend den sokratiske Uvidenhed er „som en vittig Spøg i Forhold til det absurdes Alvor".

Religiøsiteten B.: Dette er hos Kierkegaard det samme som den egentlige Paradoxreligiøsitet.

I Religiøsiteten A. har Individet vel et Forhold til det evige. Thi Individet forudsættes her paa et bestemt Tidspunkt ved at reflektere paa selve det at eksistere at have befindet sig paa, at det er evigt, at det er anlagt paa et Forhold til det evige som et Noget, der er overalt og intetsteds. Men selv Skyldbevidsthedens afgørende Bestemmelse er dog stadig indenfor „Immanensen" ɔ: betegner ikke noget Brud paa Tænkningen (jfr. nærmere: Religiøsiteten A.).

I den paradoxe Religiøsitet B. — der har Religiøsiteten A. med dens etisk-religiøse Pathos til Forudsætning, nemlig for overhovedet at opdage det nye — kommer der det afgørende nye Moment til, at Individet i Tiden skal forholde sig til det Evige i Tiden. Det Evige er her set som værende i et bestemt Tids-Moment, og dette er „Udtrykket for, at Existentsen er forladt af det Eviges skjulte Immanents" (VII 562 (498)). Det Evige er paa et bestemt Sted, „og dette er netop Bruddet med Immanensen".

Det, som skærper dette Brud til at blive et Brud paa al Tænkning (jfr. nærmere: Paradox, det absurde, det Evige), er det, at det skal antages, at noget som efter sit Væsen er uhistorisk, nemlig evigt, skal tænkes som historisk d. v. s. som tilblevet i et bestemt Tidsmoment. „Guden, den Evige, er blevet til i et bestemt Tidsmoment, som et enkelt Menneske". Kierkegaard siger: „et Menneske er efter sin Mulighed evig, og bliver sig dette bevidst i Tiden: det er Modsigelsen indenfor Immanentsen. Men at den efter sit Væsen Evige bliver til i Tiden, fødes, voxer, døer, er et Brud med al Tænkning" (VII 570 (505)). Her at tale om „et evigt Historisk", en evig Tilbliven, ell. lign., er efter Kierkegaard „en Leg med Ord", det Historiske bliver herved til en Mythe, al Teologi bliver til Antropologi.

Dette afgørende nye, der her kommer til, giver den paradox religiøses personlige Stilling nye Karakteristika. Den „Pathos", der kendetegner den A-religiøse, er her skærpet i afgørende

Grad; dette viser sig først og fremmest i, at Skyldbevidstheden her er afløst af Syndsbevidstheden, der er Udtrykket for, at Individet nu er i et helt nyt Eksistens-Medium forskelligt fra det alment menneskelige. I Skyldbevidstheden er Individets Identitet med sig selv bevaret, Kontinuiteten er principielt set ubrudt, „Skyld-Bevidstheden er en Forandring af Subjektet indenfor Subjektet selv". Med Syndsbevidstheden, som Individet slet ikke kan faa ved sig selv, sker der derimod et afgørende Brud. Kierkegaard betegner dette saaledes: „Synds-Bevidstheden derimod er selve Subjektets Forandring, hvilket viser, at der udenfor Individet maa være en Magt, der oplyser ham om, at han ved at være bleven til er en Anden end han var, er bleven Synder. Denne Magt er Guden i Tiden" (VII 575 (509)).

Dernæst foreligger ogsaa Forargelsens Mulighed, enten som en Forargelse, der lider, eller som en, der spotter Paradoxet som Daarskab. Muligheden af et saadant dybt Fald vil for den Troende skabe øget Spænding og bliver saaledes ogsaa et Led i den „skærpede Pathos". Endelig nævner Kierkegaard som et særligt Spændingsmoment Sympatiens Smerte, der opstaar derved, at medens den almindeligt religiøse kan sympatisere med ethvert Menneske, da de alle principielt har fælles Grundlag, nemlig det almenmenneskelige, kan den Troende væsentlig set kun sympatisere med de Kristne. „Den der med hele sin Sjels Lidenskab begrunder sin Salighed paa et Vilkaar, der er Forholdet til noget Historisk, kan naturligvis ikke samtidigen anse dette Vilkaar for en Narrestreg" (VII 577 (510)).

Resignation: se under Bevægelse.

retardere: forhale, sinke, holde tilbage.

I 119 (102): „— jeg tilstaaer det, der er to Arier, der maae bort, der, hvor fuldendte de end ere i sig, dog virke forstyrrende, virke retarderende".

„Sammenligning": her anført som et Udtryk, der af Kierkegaard — modsætningsvis — bruges til Karakterisering af „den

Enkeltes" Stilling og Forhold. „Sammenligningen" er „Mængdens" brede Vej.

Eks. VIII 282f (240): „Jo mere Sammenligning der er, jo mere synes det, at der endnu er god Tid; jo mere Sammenligning, jo mageligere og jo uslere bliver et Menneskes Liv. Men naar al Sammenligning uendeligt slipper, da er han som den Enkelte for Gud skriftende — og han er uden Sammenligning skyldig, ligesom Fordringen, der fordrer Hjertets Reenhed, er uden al Sammenligning .... det Trange ɔ: den „snævre Vej" er netop, at Hver især maa blive den Enkelte, der gjennem denne Snævring maa trænge frem ad den trange Vej, hvor ingen Sammenligning svaler, men hvor heller ingen Sammenligning dræber med sin lumske Køling. Den brede Vei derimod er bred, fordi der gaae Mange paa den, Mængdens Vei er altid bred; der blomstrer Undskyldningernes giftige Pragtblomst; der er Udflugternes indbydende Skjulesteder; der vifter Sammenligningens kolige Luft — den Vei forer ikke til Livet".

Sandhed: Begrebet Sandhed — det at være sand — er et Normbegreb, der mest almindeligt kan defineres som en i en Dom angivet Form for Overensstemmelse. Som saadan bestemmes det snart som en Overensstemmelse mellem Tænken og Væren, snart som Tænkningens Overensstemmelse med sig selv, snart atter som Overensstemmelse mellem Tænkningen og Erfaringen. Endvidere bestemmes Begrebet som objektiv Gyldighed, eller som Erkendelse af Virkeligheden, som Tankenødvendighed, eller som det nyttige, o. s. v., o. s. v.

Det Sandhedsbegreb, der er anvendt af Hegel, er det, at Sandhed foreligger, hvor noget givet svarer til sit Begreb. En Ting er sand, naar dens Realitet svarer til dens Begreb. I Tingenes Begreb kommer nemlig Ideen til Syne, og Ideen er Sandheden selv. Kun Tankeindhold er sandt. Man kommer Sandheden nærmest ved mest muligt at aflægge sin Subjektivitet og gribe det objektive Ideindhold, der saa udvikler sig i den

dialektiske Proces og er den sande positive Virkelighed (se: Dialektik; Metode, dialektisk).

Kierkegaard sætter her ind med sin Opposition. Noget objektivt sandt kan ikke gribes som Genstand for en objektiv Betragtning, idet allerede selve denne er en Indbildning. Alt dette positive er derfor i Virkeligheden for usikkert til at hædres med Sandhedsprædikatet. Det er netop usandt. Jagttagelsens sandselige Vished er Svig; det har Skepticismen Ret i. Den historiske Viden er, betragtet som Viden, et Sansebedrag, da den er en blot Approximations-Viden. Og det spekulative Resultat er som Erkendelsesresultat et Blændværk. Under stadig Fremhævelse af Eksistensbegrebet, — „at det er en existerende Aand, der spørger, et ganske enkelt Menneske", ikke et „phantastisk Jeg-Jeg" — afviser Kierkegaard enhver „objektiv" og objektiverende Betragtning, det gælder netop om „existerende at fordybe sig i Subjektiviteten". Og nogen Formidling, Mediation, mellem disse to Betragtningsmaader er ikke mulig. „Naar der objektivt spørges om Sandheden, reflekteres der objektivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Erkjendende forholder sig. Der reflekteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjektet i Sandheden. Naar der subjektivt spørges om Sandheden, reflekteres der subjektivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed, selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden" (VII 184 (166), fremhævet hos Kierkegaard).

Med Hensyn til Guds Erkendelse reflekteres der objektivt paa, at det er den sande Gud — men subjektivt paa, at Individet forholder sig til et Noget *saaledes*, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold. Dette tilspidses paa følgende Maade (VII 186 (168)): „Dersom En, der lever midt i Christendommen, gaaer op i Guds Huus, i den sande Guds Huus, med den sande Forestilling om Gud i Viden, og nu beder, men beder i Usandhed; og naar en lever i et afgudisk Land, men beder med Uendelig-

hedens hele Lidenskab, skjøndt hans Øie hviler paa en Afguds Billede: hvor er saa meest Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, skjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Usandhed til den sande Gud, og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud".

Det Sandhedsbegreb, Kierkegaard naar til paa dette Grundlag — at Subjektiviteten, Inderligheden, er Sandheden — er følgende: „Den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for en Existerende" (VII 189 (170)). Den objektive Faktor i det almindelige Sandhedsbegreb, derunder ogsaa det Hegelske, maa herved anses for at være skudt ud. Det at den muligvis er til Stede som en „objektiv Uvished", maa netop anses for ensbetydende med, at Objektiviteten er benægtet som Led i et Begreb om Sandheden; noget ontologisk eller metafysisk „sandt" kan derfor næppe anses for at være Forudsætning og Baggrund for Kierkegaards Sandheds-Definition. Benægtelsen af den ontologiske Sandhed i Betydning af objektiv Viden synes netop at have en særlig Betydning for Kierkegaards Opfattelse af Sandhedsbegrebet. „Objektivt er der ingen Sandhed for existerende Væsener, men kun Approximation, men subjektivt er Sandheden for dem i Inderligheden, fordi Sandhedens Afgørelse er i Subjektiviteten.... Sandhedens Hvorledes er netop Sandheden" (VII 203, 311 (183, 278)).

Sein: se Væren.

Selbstzweck: Selv-Øjemed.

I sidste Afsnit af Hegels Logik, den subjektive Logik eller Læren om Begrebet udvikles Begrebet Teleologi (Formaals-Betragtning) med Begrebet Zweck, Formaal, Hensigt, Øjemed. Højere end det almindelige subjektive Zweck er her det „objektive" Zweck, eller Selbstzweck, „Selv-Øjemedet", i hvilket Begreb Middel og Formaal falder sammen.

Kierkegaard spiller sikkert paa den Hegelske Logiks Terminus i følgende Vending:

Eks. XIII 91 f. (84 f): „Vi ville til Slutning blot henlede Læserens Opmærksomhed paa Andersens tilfældige Grundighed. De enkelte historiske, geographiske, statistiske Data, de enkelte Fragmenter af grundig Viden faae naturligviis, naar de ikke holdes i Ave og opdrages i Herrens Frygt, saa store Tanker om sig selv, at de ikke længere ville lade sig bruge, men være Selbstzweck, og desaarsag uden Hensyn til, om de passe i Sammenhænget eller ikke, træde op med Fordring paa absolut Gyldighed, træde op som Sandheder, man aldrig kan sige for tidt og derfor aldrig kan sige paa urette Sted".

Selvbevidsthed, evig: se under Bevidsthed, evig.

Selverkjendelse: se *γνωθὶ σεαυτόν* (gnothi seauton).

Selvreflexion: Ordet Selvrefleksion hos Kierkegaard maa fra den formelle Side forstaas i nær Overensstemmelse med Hegels Tankegang: Refleksionsstadiet kommer efter Umiddelbarhedsstadiet.

Eks. XI 187 f (165): „Naar Umiddelbarheden antages at have en Reflexion i sig, modificeres Fortvivlelsen noget; der bliver noget mere Bevidsthed om Selvet, og derved igjen om, hvad Fortvivlelse er, og om, at Ens Tilstand er Fortvivlelse; der bliver nogen Mening i, at et saadant Menneske taler om at være fortvivlet: men Fortvivlelsen er væsentligen Svaghedens, er Liden; dens Form, fortvivlet ikke at ville være sig selv".

Her er „en vis Grad af Reflexion i sig, altsaa en vis Grad af Besindelse paa sit Selv". Men Selvrefleksionen, der formelt er eet: nemlig netop Selv-Refleksionen som Opgivelse af den rene Umiddelbarhed, har mange Grader og Former. Modehandleren i „Stadier" forkynder: „Jeg troer, at enhver Quinde i sine Tid skal være fanatiseret af Modens vanvittige og besmittende Selv-Reflexion, der fordærver hende ganske anderledes, end om hun

var forfort". Og i „Begrebet Angest" hedder det: „Enhver Form af Inderlighedens Udebliven er da enten Activitet-Passivitet, eller Passivitet-Activitet, og hvad enten den er det ene eller det andet, den ligger i Selvreflexionen" (IV 451 (408)).

Her stiller altsaa Selvreflektionen sig i Vejen for den subjektive Inderlighed.

Selvreflektionen kan imidlertid ogsaa blive Grundlaget for det afgørende Skridt. Den ovenfor nævnte Personlighed, der har „en vis Grad af Reflexion i sig", har nemlig „en dunkel Forestilling om, at der endog maa være noget Evigt i Selvet"; men „Vanskeligheden, han er stødt paa, kræver et Brud med hele Umiddelbarheden og dertil har han ikke Selv-Reflexion eller ethisk Reflexion; han har ingen Bevidsthed om et Selv, der vindes ved den uendelige Abstraktion fra alt Udvortes, dette — i Modsætning til Umiddelbarhedens paaklædte — nøgne, abstrakte Selv, der er det uendelige Selvs første Form, og det Fremadskyndende i hele den Proces, hvorved et Selv uendeligt overtager sit virkelige Selv med dets Vanskeligheder og Fortrin" (XI 189 (167)).

Her er altsaa Selv-Reflektionen sat = den etiske Reflexion, der fører videre frem. Til Trods for, at Kierkegaard her bruger Udtrykket „Proces", der leder Tanken hen paa en Hegelsk kontinuerlig Udvikling, maa Tanken dog ikke forstaas paa Hegelsk Vis. Selvreflektionen fører ikke i sig selv hen paa det afgørende Stadium. Den kan kun eventuelt blive et Grundlag for det afgørende Skridt: Springet.

σκάνδαλον, gr., skandalon: Anstød, Skandale, Forargelse, se nærmere under Paradox og under Anstød.

Eks. III 125 (112): „Forsaavidt man leilighedsviis i vor Tid hører et Svar i Retning af Paradoxet, da lyder det gjerne saaledes: det bedømmer man efter Udfaldet. En Helt, der er bleven sin Samtids *σκανδαλον* i Bevidsthed af, at han er et Paradox, der ikke kan gjøre sig forstaaelig, tilraaber trøstig Samtiden: Udfaldet skal vel bevise, at jeg var berettiget".

Sittlichkeit: et væsentligt Begreb indenfor den Del af Hegels Aandsfilosofi, der behandler den „objektive" Aand. Denne bestaar af: den abstrakte Ret, Moraliteten og Sædeligheden (die Sittlichkeit), der atter omfatter 1) Familien, 2) det borgerlige Samfund og 3) Staten. — Se nærmere under „Systemet", S. 730 f.

Skepsis (jfr. Skepticisme): Beskuen, Undersøgelse; Tvivlen, Tvivlesyge.

Eks. VII 342 (306): „Al Skepsis er en Art Idealisme. Naar da Skeptikeren Zeno f. Ex. studerede Skepsis ved existerende at ville forholde sig uafficeret af Alt hvad der mødte, saa han beskæmmet, da han engang gik af Veien for en gal Hund, tilstod: at ogsaa en skeptisk Philosoph dog stundom er Menneske: saa finder jeg intet Latterligt deri".

Skepticisme (af gr. σκέπτομαι, skeptomai, betragter, undersøger): den græske filosofiske Skole, der tvivler om eller nægter Muligheden af at kunne naa en gyldig Erkendelse; i det hele Tvivlslære, Tvivlsaand, en Lære, der ophøjer Tvivlen til Princip.

Skeptiker (jfr. Skepticisme): Tvivlen, Tilhænger af den skeptiske Skole.

Eks. IV 275 (247): „At den umiddelbare Sandsning og Erkjendelse ikke kan bedrage, indskærper baade Plato og Aristoteles. Senere Cartesius, der netop ligesom de græske Skeptikere siger, at Vildfarelsen kommer fra Villien, der forhaster sig med at gjøre Slutninger".

Dette at det er Viljesmomentet, der er det afgørende for Skeptikerne, giver, modsætningsvis, men ogsaa direkte, den skeptiske Tankegang stor Betydning for Dannelsen af Kierkegaards Opfattelse af Troen, af Friheden, af Sandheden o. s. v.: „Den græske Skepsis var retirerende...; de tvivlede ikke i Kraft af Erkjendelsen, men i Kraft af Villien... Heraf følger nu, at Tvivlen kun er til at hæve ved Friheden, ved en Villies-Akt,

hvad enhver græsk Skeptiker vilde forstaae, da han har forstaaet sig selv; men han vilde ikke hæve sin Skepsis, netop fordi han vilde tvivle".

Socinianst: Sekten Socinianerne (efter Brødrene Sozzini) paa Reformationstiden benægtede Kristi Guddom.

Sokratiske Metode: se under Meddelelse, indirekte; Ironi.

somatisk (gr. *σῶμα*, sôma, Legeme): legemlig. Kierkegaard anvender hyppigt Ordet i Sammensætningen somatisk-psychisk, legemlig-sjælelig.

Sophisme: Ordfælde, Vrangslutning, Fejlslutning, skuffende Spidsfindighed.

Eks. I 268 (231): „Vil hun sige: den første Kjærlighed var Barnestreger, den anden Kjærlighed er den sande, saa seer man let, at hun kun ved en Sophisme vil slippe fra En".

III 269 (241): „... al hans Nød er ham i Forhold til Gud kun som et Sophisme, han vel selv ikke kan løse, men som han fortrøster sig til, at Gud kan løse".

IV 424 (384): „Den Sophisme, som den vanvittige Anger hvert Øieblik formaaer at frembringe, er ingen Dialektik istand til at beseire".

XIII 248 (230): „... hvis Socrates' Dialectik har været deels bevæbnet med Sophismer og polemisk rettet mod Sophisterne, deels negativt stilet mod Ideen, da er Aristophanes' Opfattelse rigtig netop som comisk".

Sophistik: de græske „Sophister"s Læresætninger og Maade at behandle Problemerne paa; i Alm.: Vrangvisdom, Tankegøgl, spidsfindigt Blændværk, Skinviden.

Eks. IV 421 (381): „Angestens snilde Sophistik".

IV 389 (352) Noten: „... den Krig, i hvilken Sophisten bekriges, og som ender med, ikke at han tilintetgjøres, men at

han bliver til, hvilket er det værste for ham, det nemlig, at han trods sin Sophistik, der formaaer at gjøre ham usynlig ligesom Mars's Rustning, dog maa her frem".

XIII 131 (121): „... Sophistik er netop Erkjendelsens evindelige Tvekamp med Phænomenet i Egoismens Tjeneste, der netop aldrig kan bringe det til en afgjørende Seier, fordi Phænomenet staaer op igjen ligesaa hurtigt, som det falder, og da kun den Erkjendelse, der som frelsende Engel uddriver Phænomenet af Døden og oversætter det fra Døden til Livet, kan seire, tilsidst seer sig belæmret af Phænomenernes uendelige Hærskarer".

σωφροσύνη (gr., Sophrosyne): Selvbeherskelse, Sindighed, Sædelighed. — Sophrosyne var hos Platon en af Kardinaldyderne, der var disse: Visdommen (*σοφία*, sophia), Tapperheden (*ἀνδρεία*, andreia), Retfærdigheden (*δικαιοσύνη*, dikaiosyne) og saa Sophrosyne.

Efs. XIII 130 (121): „— hin skjønne harmoniske Eenhed af Naturbestemmelse og Frihed, som betegnes med Udtrykket *σωφροσύνη*".

Spekulation: Betragtning, Anskuen, aandelig, tænkende Skuen, anskuende Tænken og Granskeu, en Tænkning, der ikke har anden Genstand end sig selv; en abstrakt og vilkaarlig Konstrueren, som ikke kan verificeres, og hvis Sandhedsværdi er tvivlsom.

I Filosofiens Historie er Ordet særlig knyttet til den romantiske Filosofi, der yndede den Form for Tænkning, der knytter sig til dette Ord. Ofte er Ordet særlig knyttet til Hegels Filosofi, og Kierkegaard anvender da ogsaa Ordet — med en nedsættende Klang —, som eentydigt med Hegels Tænkning og med den Baggrund, at Hegelianerne selv yndede at henvise til Hegels filosofiske Resultater som vundne ad „spekulativ" Vej, gennem Spekulation. Indenfor den Hegelske Logiks „Treheder" — Begrebets Udvikling ad tre Trin — ansaas det tredje Trin for det egentlig „spekulative" (eller „positivt-fornuftige") Trin — Begrebet

fik her et nyt og bedre Ansigt — medens Trin Nr. 1 kaldtes det umiddelbare eller abstrakt-forstandige og Trin Nr. 2 det dialektiske eller negativt-fornuftige.

Eks. VII 349f. (313): „Den moderne Speculation synes næsten at have gjort det Kunststykke at gaae videre paa den anden Side Christendommen eller i at forstaae Christendommen at være gaaet saavidt, at den omtrent er kommen tilbage til Hedenskabet. At Nogen foretrækker Hedenskabet for Christendommen, er aldeles ikke forvirrende, men at faae Hedenskabet ud som det Hoieste indenfor Christendommen er en Uretfærdighed baade mod Christendommen, der bliver noget Andet, end den er, og mod Hedenskabet, der slet ikke bliver Noget, hvad det dog var. Den Speculation, der ganske har forstaaet Christendommen og tillige forklarer sig selv som den høieste Udvikling indenfor Christendommen, har saaledes mærkeligt nok gjort den Opdagelse, at der intet Hiinsides er, at „hisset", „hiinsides", og andet Saadant, er en endelig Forstands dialektiske Bornerethed".

spermatisk: som indeholder Sæd (sperma) ell. giver Frugtbarhed; s. ogsaa Noten til XIII 648 (604).

Springet: I Hegels Filosofi er der overmaade megen Tale om Overgangen. Hele den „dialektiske" Bevægelse sker ved en Række af „Overgange", idet der fra det ene Begreb gaas over til det andet og derfra videre. Men denne Hegelske Overgang er en kontinuerlig Overgang, en „formidlet" Overgang, en Gliden over, en Fremskriden ved Hjælp af „Mediationen", der bygger paa en simpel Reflexion over Begreberne og saa Tilværelsens „dialektiske" Beskaffenhed (se nærmere: Methode, dialektisk; Dialektik; Bevægelse).

Det er Kierkegaards lidenskabelige Paastand, at denne Form for Overgang i Hegels Logik hviler paa en Vildfarelse. Ingen Refleksion over Begreber kan frembringe nogen Bevægelse, Mediationen er en Kimære, og særlig gør Kierkegaard opmærk-

som paa, at det er en ren Vildfarelse, naar Hegels System mener at have en saakaldt „absolut" eller forudsætningsløs Begyndelse: Systemet „begynder ved det Umiddelbare"; ja, men begynder det umiddelbart dermed? Nej, „Systemets Begyndelse, der begynder ved det Umiddelbare, er... selv naaet gennem en Reflexion.... Hvad om vi saa istedetfor at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring" (VII 100, 103 (91, 94)). Det, som forklarer Bevægelsen, er Springet i Tilværelsen, Springet, der har en Lidenskab, en lidenskabelig Bevægethed, Pathos, til Forudsætning. Overgangen fra en Tilstand til en anden Tilstand sker ved et Spring, „det qualitative Spring". „Enhver Uendelighedens Bevægelse skeer ved Lidenskab, og ingen Reflexion kan tilveiebringe en Bevægelse. Dette er det idelige Spring i Tilværelsen, der forklarer Bevægelsen, medens Mediationen er en Chimaire" (III 105 (93)).

Selve Udtrykket „Springet" har Kierkegaard i særlig Grad henført til Lessing, selv om han synes ad anden Vej at være naaet til Begrebet. Lessing udtalte, at historiske Sandheder, der som saadanne er tilfældige, aldrig kunde blive Bevis for nødvendige Fornuftsandheder. Anvendt paa Kristus var det Lessings Opfattelse, at Kristi historiske Liv, derunder ogsaa hans Opstandelse, ikke kunde blive Bevis for at han var Gud (Guds Søn). Thi som Lessing udtaler det, „nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andre Klasse von Wahrheiten herüberspringen und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe darnach umbilden soll: ...wenn das nicht eine *μεταβασις εἰς ἀλλο γενος* ist, so weiß ich nicht, was Aristoteles sonst unter dieser Benennung verstanden.... Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe".

„Springet" er nu paa afgørende Punkter af Betydning i Kierkegaards Tænkning: Vi saa, at enhver Begyndelse efter Kierkegaard maa ske ved et Spring.

I Paradoxlæren er det fremstillet, hvorledes Antagelsen af

Guds Tilværelse kun sker ved et Spring, idet Guds Tilværelse ideelt forudsættes ved ethvert Forsøg paa en Bevisførelse, og „Gudens Tilværelse" logisk kommer frem, naar Individet ved et „Spring" slipper al Bevisførelse. Saaledes kan der tales om „Springets qualitative Overgang fra Ikke-Troende til Troende" (VII 4 (3)).

Dernæst er Springet af Betydning i Læren om „Stadierne". Som disse er fremstillet i Kierkegaards Værker, kan man meget vel faa det Forhaandsindtryk, at der skulde være en Art „dialektisk Bevægelse" dem imellem, altsaa at en vis indre Nødvendighed skulde drive fra det ene Stadium over i det andet og videre. I sin samlende Omtale af „Stadierne" udtaler Kierkegaard da ogsaa, at „abstrakt set" er der ingen afgørende Strid mellem Standpunkterne. Der skulde altsaa, naar disse Anskuelser saas som almindelige Livsopfattelser, kunne vises dels Forskelle, dels beslægtede Forhold imellem dem, hvilket altsammen kunde mildne Modsætningen mellem dem og „føre" fra det ene til det andet. Alt dette er rigtigt nok, siger Kierkegaard, men kun „fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det existerende Subjekt." Thi i Virkeligheden er det en Indbildning, at det ene Standpunkt ved en indre Nødvendighed skulde gaa over i det andet, „den immanente Overgang (er) en Chimaire". Selve Begrebet Overgang som et realt Fænomen betegner nemlig selv „et Brud paa Immanentsen, er et Spring (VII 282 f (253)). Skal der altsaa her paa Stadiernes Omraade ske en real „Udvikling", maa denne ske springvis.

Endelig maa som en Art Eksempel i modsat Retning nævnes, at Syndefaldet, hvad enten Adams, eller det enkelte Individs „første Synd", efter Kierkegaard sker ved et „Spring": Psykologien kan i Følge hans Opfattelse ikke forklare det, netop fordi det er et Spring — (og p. d. a. S. er selve Udtrykket Springet formentlig Udtrykket for, at Kierkegaard ikke kan forklare Fænomenet). Faldet sker i en „Angest", i en „Frihedens Svimlen", hvori Friheden synker. „Videre kan Psychologien ikke komme

og vil det ikke. I samme Øieblik er Alt forandret, og idet Friheden igjen reiser sig op, seer den, at den er skyldig. Imellem disse tvende Øieblikke ligger Springet, som ingen Videnskab har forklaret eller kan forklare" (IV 366 (331)).

IV 336 (304): „Synden kommer... ind som det Pludselige ɔ: ved Springet; men dette Spring sætter tillige Qualiteten; men idet Qualiteten er sat, er i samme Øieblik Springet vendt ind i Qualiteten og forudsat af Qualiteten, og Qualiteten af Springet. Dette er en Forargelse for Forstanden, ergo er det en Mythe. Til Vederlag digter den selv en Mythe, der negter Springet, udlægger Cirkelen i en lige Linie, og nu gaaer Alt naturligt til".

IV 347 (314): „...den Overgang, der her kan gjøres fra Uskyldighed til Skyld, (vil) netop være saa dialektisk, at den viser, at Forklaringen er, hvad den skal være, psychologisk. Det qualitative Spring er udenfor al Tvetydighed, men den, der gjennem Angest bliver skyldig, han er jo uskyldig; thi det var ikke ham selv, men Angesten, en fremmed Magt, der greb ham, en Magt, han ikke elskede, men ængstedes for".

Et overordentlig karakteristisk Billede har Kierkegaard anvendt, hvor han i sin dybtgaaende deskriptiv-psykologiske Fremstilling omtaler, hvorledes et Menneskes „Angest" i en moralsk dumdristig „kvantitativ" Sorgløshed kan nærme sig det afgørende Punkt, nærme sig „det qualitative Spring, hvilket ligesom Myreslugeren ligger paa Luur i den af det løse Sand dannede Tragt" (IV 422 (382)).

Se ogsaa: Viljens Frihed.

Stadium: Kierkegaards Anvendelse af Ordet Stadium dækker, hvad man almindeligt kalder et Standpunkt. Hvis man bortser fra en eventuel personlig Baggrund, en personlig Udvikling, der gør Ordet Stadier naturlig, betyder Titelen „Stadier paa Livets Vej" derfor nærmest en Skildring af forskellige Livsanskuelser. Medens Kierkegaard i Skriftet „Enten — Eller" (1843) skildrer to Livsanskuelser, den æstetiske og den etiske, og kun tager

et vist Forbehold med Hensyn til en religiøs Livsbetragtning, gaar det nævnte Skrift „Stadier paa Livets Vej" (1845) ud paa en Skildring af tre „Stadier": det æstetiske, det etiske og det religiøse. Og det religiøse Stadium er, i „Skyldig — Ikke skyldig" med sine rige Islæt af det personligt oplevede, skildret saa udførligt, at det religiøse Stadium i dette Værk ligesom har trængt det etiske Stadium til Side og sat det i Skygge.

I Værket „Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler" (1846) har Kierkegaards Lære om Stadierne antaget en endnu mere udvidet Form, idet der ind imellem de tre Stadier indskydes nogle Grænseomraader, saakaldte „Confinier", nemlig Ironien og Humoren. Rækken af Stadier bliver herefter følgende: det æstetiske, det ironiske, det etiske, det humoristiske og det religiøse. Kierkegaard udtrykker det saaledes VII 492 (436): „Der er tre Existents-Sphærer: den æsthetiske, den etiske, den religieuse. Til disse svare to Confinier: Ironie er Confiniet imellem det Æsthetiske og Etiske; Humor Confiniet mellem det Ethiske og det Religieuse".

Denne almindelige Lære om Stadierne faar imidlertid en særlig Udformning, idet de to nævnte „Confinier" tillige kan — og naar der er Inderlighed til Stede: vil — tjene som Middel til at skjule eller forklæde Etiken og Religiøsiteten. Vi faar da, naar alle Muligheder lige fra den blotte „Umiddelbarhed" til den mest paradoxe Religiøsitet medtages, en Række af følgende Udseende: „Umiddelbarhed; endelig Forstandighed; Ironie; Ethik med Ironie som Incognito; Humor; Religieusitet med Humor som Incognito — og saa endeligen det Christelige, kjendeligt paa den paradoxe Accentuation af Existents, paa Paradoxet, paa Bruddet med Immanentsen og paa det Absurde" (VII 522 (464)). — Jfr. Ironi, Humor; Etiske, det; æstetisk.

Stoicisme: Den filosofiske Lære, der udvikledes af Stoikerne; i Etiken var den præget af et skarpt og strengt Begreb om Dyd og Pligt; Stoicismen bruges derfor ogsaa som almindeligt Ud-

tryk for en streng og urokkelig sædelig Holdning og Adfærd. Modsætning: Epikuræisme.

Eks. II 106 (88): „... skulde han for at være Tvivler tilgavns ogsaa tvivle om hendes Kjærlighed, om Muligheden af at fastholde det Skjønne i dette Forhold, og dog have Stoicisme nok til at ville det".

XIV 26f (24): „Mynsters Prædiken forholder sig til det nye Testamentes Christendom, som Epicuræisme til Stoicisme, eller som Cultiveren, Forædlen, Dannen forholder sig til Grundforandring, radical Cur".

Subdivision: Underafdeling, Underinddeling.

Eks. XIII 78 (73): „Naar jeg i denne Henseende [ɔ: Romanens Forhold til Personligheden] danner en Modsætning mellem de doctrinaire og de subjektive Romaner, saa seer jeg meget godt, at det dog kun er gjennem en Subdivision, at disse blive hinanden coordinerede; thi ogsaa de doctrinaire Romaner staae i et tilfældigt Forhold til Personligheden, da deres Forfattere gjennem en tilfældig Villiesbestemmelse acquiescere i Sætninger, som de endnu ikke tilstrækkelig have gjennemlevet".

Subjekt: Ordet betyder egtl. den tilgrundliggende Genstand (af lat. subjicere, lægger under, kaster under, perf. part. subjectum; gr. *ὑποκείμενον*, hypokeimenon, det tilgrundliggende, af *ὑποκεῖσθαι*, hypokeisthai, ligger under, ligger til Grund). Som tilgrundliggende Genstand betegnes med Ordet Subjekt i Logiken det Led i en Dom eller Sætning, som Tankeprocessen gaar ud fra og som man vil give en nærmere Bestemmelse udover det, der allerede ligger i det umiddelbare sproglige Udtryk for dette Led. Ordet Subjekt har imidlertid ogsaa en videre Betydning, idet det ontologisk-metafysisk kan betyde „Bæreren" af Tilstande og Virkninger, Substratet, Substansen. Det kommer saaledes ogsaa til at anvendes paa det menneskelige Jeg, kommer altsaa til at betyde et erkendende, følende og

villende Væsen i Modsætning til Objektet ɔ: Genstanden for denne Erkendelse, Følelse og Villen. Dette Forhold kan tænkes personligt som det sjælelig-legemlige menneskelige Individ, eller upersonligt som en Genstandsbevidsthed. I sidste Henseende bliver Subjektet til det erkendelsesteoretiske Subjekt, der er det abstrakt tænkte „Subjekt overhovedet", hvilket vil indeholdes i Enkeltsubjekterne, men er uafhængig af disses Individualitet. Et Erkendelsesforhold er toleddet: Subjektet og Objektet.

I Betydningen det aandelige eller det psykiske Jeg som „det rene Jeg", Jegheden som saadan, gjordes der en mangfoldig Anvendelse af Subjektbegrebet indenfor den romantiske Filosofi. Hos Fichte bliver „Jeget" til Verdens-Subjekt, og i denne Betydning til al Værens Grundlag. Det er dette Verdens-Subjekt eller Verdens-Jeg, der „sætter" de enkelte Subjekter eller Jeg'er. Se ogsaa Subjekt-Objekt; Objekt; Subjektivitet.

Subjektiv: Ved det Subjektive forstaas det, som hører til og tilkommer Subjektet, er begrundet i Subjektet, afhængig af Subjektet, o. s. v.

Kierkegaards Sprogbrug, hvorefter det subjektive nærmest er det samme som det personlige, eller det individuelle ɔ: til det enkelte Individ hørende, er paavirket af den Hegelske Spekulations Terminologi. Denne Tænkning satte sig som en væsentlig Opgave den at blive „objektiv"; det gjaldt om at opsøge og klarlægge Ideens egne Ytringsformer og at fremstille disse saa vidt muligt — og man ansaa det for muligt — fri for „subjektive", ɔ: fra det tænkende Subjekt stammende, Elementer. Heroverfor betoner Kierkegaard: Umuligheden af den rene Objektivitet, samt at det i „Eksistensen" netop er Opgaven: „at blive subjektiv". — Jfr. under „Systemet", S. 713.

Subjektivitet: Ved Subjektivitet forstaas hyppigst Karakteren af at være subjektiv. Ved Sansekvaliternes Subjektivitet forstaas, at Sansekvaliterne (Lugt, Smag, Hørelse o. s. v.) tilhører

det fornemmende Subjekt, o. s. v. Erkendelsens subjektive Karakter vil være Erkendelsens Subjektivitet.

Denne mere rent intellektuelle Form for Subjektivitet faar paa et ejendommeligt Grundlag en særlig Udvidelse hos Kierkegaard. Den Kantiske Betoning af Subjektivitetsmomenterne i Erkendelsen fører hos Kants Efterfølgere til de ejendommelige Problemløsningsforsøg hos Fichte, Schelling og Hegel (se nærmere under „Systemet", S. 712 f.). Hos Hegel er Resultatet en Art Sammensmeltning af Erkendelsens objektive og subjektive Momenter i Betragtningen af Tilværelsens „Dialektik", og det er Hegels Krav til det erkendende tilfældige Subjekt, at dette søger mest muligt at befri sig fra sin Subjektivitets Kendemærker for i den „dialektiske Metode" at stille sig paa Linje med „Ideen" i dennes Udvikling og saaledes naa en objektiv Erkendelse.

Kierkegaard, der i „Om Begrebet Ironi" (1841) ser væsentlig hegelsk paa „Subjektiviteten", anser senere den objektive Erkendelse for en umulig Utopi, en ren Kimære, eller i det højeste en værdiløs „Approximation", og har begrundet dette nærmere. Et Hovedpunkt heri er det, at Erkendelsen dog altid maa faa et Forhold til Subjektet, og at det erkendende Subjekt ikke som Spekulationen mener kun lever i den logiske Tanke, men netop altid vil være et i Eksistens, i Vorden, i Handlen og Stræben stedt Subjekt, der altid maa søge den væsentlige Erkendelse. Denne væsentlige Erkendelse er netop en saadan, hvis Forhold til Eksistens, til det at eksistere, er væsentlig. „Kun den ethiske og den ethisk-religieuse Erkjenden er derfor væsentlig Erkjenden" (VII 183 (165)). Subjektiviteten mister da hos Kierkegaard det intellektualistiske Anstrøg og bliver = Personligheden fra dens etisk-religiøse Side, eller „Inderligheden". Det er bedre „at forstaae Lidet, men eie dette i Lidenskabens uendelige Vederhæftighed i Uendelighedens Indfatning, end at vide Meget, og Intet eie, fordi jeg selv phantastisk er bleven et phantastisk subjektiv-objektiv Noget".

Hensynet til Menneskene maa ikke hindre denne „Inderlig-

hed." „Eller hvad er hine Mennesker i Sammenligning med Guden, hvilken al deres travle Larmens Vederqvægelse i Sammenligning med hiint eensomme Kildesprings Liflighed, der er i ethvert Menneske, hiint Kildespring hvori Guden boer, hiint Kildespring i den dybe Stilhed, naar Alt tier" (VII 168 (152)). Dette Kildespring er netop Subjektiviteten, „Inderligheden er netop den Kilde, der springer til et evigt Liv" (IV 456 (412)). I den væsentlige Erkendelse spørges der da subjektivt om Sandheden — der ses paa Ind videts Forhold, „naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed". Med Hensyn til Guds Erkendelse ses der i den objektive Betragtning paa, at det er den sande Gud, „subjektivt paa, at Individet forholder sig til et Noget saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold". Og Kierkegaard naar saaledes frem til at opstille Sætningen: Subjektiviteten, Inderligheden, er Sandheden. — Jfr. ogsaa: Sandhed.

Subjekt-Objekt: Forsaavidt et Subjekt (se dette) kan blive Genstand eller Objekt for sig selv, kan man kalde det i denne Situation et Subjekt-Objekt. Dette Udtryk stammer særlig fra Schelling. Idet denne forsøgte at bygge Bro over Tilværelsens „Duplicitet", altsaa mellem det reale og det ideale, over Kløften mellem Natur og Aand, og finder en oprindelig Identitet i Dupliciteten, en oprindelig Duplicitet i Identiteten, kommer han ogsaa til Begrebet om et „Subjekt-Objekt". Som Begreb i Schellingsk Betydning forsvinder Subjekt-Objektet ganske vist hos Hegel, idet „Ideen" her træder i Stedet og er mere omfattende og alt beherskende, men selve Tanken om en „Gaaen i Eet" af det Subjektive og det Objektive er paa den anden Side snarere mere fremherskende hos Hegel end hos Schelling.

For Kierkegaard er Tanken om et „Subjekt-Objekt" ud fra hans „Eksistens"-Standpunkt en Pestilens. Tanken om et Subjekt-Objekt glemmer jo, at Individet, det Subjekt, det kommer an paa, er i Eksistens, er levende i Øjeblikket, er i Vorden, i Stræben.

Cfs. VII 111 (101): „Den systematiske Idee er Subjekt-Objekt, er Eenhed af Tænken og Væren; Existents derimod er netop Adskillelsen. Deraf følger ingenlunde, at Existentsen er tankeløs, men den har spatieret og spatierer Subjektet fra Objektet, Tanken fra Væren. Objektivt forstaaet er Tænken den rene Tænken, der ligesaa abstrakt-objektivt svarer til sin Gjenstand, hvilken derfor igjen er den selv, og Sandheden Tænkens Overensstemmelse med sig selv. Denne objektive Tænkning har intet Forhold til den existerende Subjektivitet, og medens det vanskelige Spørgsmaal altid bliver tilbage, hvorledes det existerende Subjekt slipper ind i denne Objektivitet, hvor Subjektivitet er den rene abstrakte Subjektivitet... saa bliver det vist, at den existerende Subjektivitet mere og mere fordunster".

VII 177 (160): „Skal vi blive ved denne Disjunktion, [ɔ: Sandheden som et Objektivt — Sandheden som Inderligheden] eller tilbyder her ikke Mediationen sin godhedsfulde Bistand, saa Sandheden bliver Subjekt-Objektet? Hvorfor ikke? Men kan da ogsaa Mediationen hjælpe den Existerende, saa længe han existerer, til selv at blive Mediationen der jo er sub specie æterni, medens den stakkels Existerende er existerende".

VII 178 (160): „Ved Mediationens Subjekt-Objekt ere vi blot komne tilbage til Abstraktionen, thi Sandhedens Bestemmelse som Subjekt-Objekt er aldeles det Samme som Sandheden er, ɔ: Sandheden er en Fordoblelse. Den høie Viisdom har altsaa igjen blot været distrait nok til at glemme, at det var en existerende Aand der spurgte om Sandheden. Eller er maaske den existerende Aand selv Subjekt-Objektet? I saa Fald maatte jeg da spørge, hvor et saadant existerende Menneske er, der tillige er Subjekt-Objekt? Eller skal vi maaskee her igjen først forvandle den existerende Aand til et noget Overhovedet, og saa forklare Alt, undtagen det der spurgtes om, hvorledes et existerende Subjekt in concreto forholder sig til Sandheden".

VII 315 (281): „Christendommen er ingen Lære om Eenheden af det Guddommelige og Menneskelige, om Subjekt-Objektet, for ikke at nævne de øvrige logiske Omskrivninger af Christendommen. Dersom nemlig Christendommen var en Lære, saa var Forholdet til den ikke Troens, thi til en Lære gives der kun et intellectuelt Forhold. Christendommen er derfor ingen Lære, men det Faktum, at Guden har været til".

sub specie æterni: I Spinozas Erkendelseslære opstilles tre Former eller Trin for Erkendelsen: Erkendelsen begynder med spredt og tilfældig Erfaring, experientia vaga, men gaar i Videnskaben over til en Fornufterkendelse, ratio, der ordner Fænomenerne lovmæssigt som Aarsager og Virkninger saaledes, at disse kan udledes af Aarsagerne som Følgen af sin Grund. Endelig gives der efter Spinoza en tredje Erkendelsesform, scientia intuitiva, en anskuende Viden, en umiddelbar Anskuen, der ser det enkelte som Led i Helheden. Her ses Fænomenerne „sub specie æterni", under det Eviges Synspunkt, idet Tidsbegrebet forsvinder, hvilket forøvrigt ogsaa til Dels bliver Tilfældet under „ratio".

Kierkegaard anvender hyppigst det Spinoza'ske Udtryk til at karakterisere den abstrakte Tænkning og i det hele Spekulationens Standpunkt i Forhold til „Eksistensen".

Eks. VII 288 (257 f): „Netop fordi den abstrakte Tænkning er sub specie æterni, seer den bort fra det Concrete, fra Timeligheden, fra Existentsens Vorden, fra den Existerendes Nød ved at være sammensat af det Evige og det Timelige bestedt i Existents".

VII 212 (190): „Spekulanten derimod vil være en Existerende, og dog igjen en Existerende der ikke er subjektiv, ikke i Lidenskab, ja existerende sub specie æterni, kort, han er distrait".

VII 157 (142): „I phantastisk Forstand er al systematisk Tænkning sub specie æterni, og forsaavidt er Udødeligheden der som Evighed, men denne Udødelighed er slet ikke den,

hvorom der spørges, da der spørges om den Dødeliges Udødelighed, hvilket ikke besvares ved at vise, at det Evige er udødeligt, thi det Evige er jo ikke det Dødelige, og det Eviges Udødelighed er en Tautologie og en Misbrug af Ord. Jeg har læst Prof. Heibergs „Sjæl efter Døden", ja, jeg har læst den med Commentar af Provst Tryde. Gid jeg ikke havde gjort det".

Substans: Ordet Substans betyder egtl. det Underliggende (gr. *ὑποκείμενον*, hypokeimenon, der er Aristoteles' Udtryk for Substans, men ogsaa *ὑπόστασις*, hypostasis, og *οὐσία*, usia, Væsen), det der ligger til Grund for de vekslende Egenskaber og Forandringer, den blivende „Bærer" af Kendemærkerne, Væsenet. Ved Begrebet Substans maa særlig tænkes paa Kendemærkerne det Selvstændige, Uafhængige, og det Blivende, Vedvarende. — I Filosofiens Historie er Begrebet Substans særlig knyttet til Spinozas Navn. Substantia, sive Deus, sive Natura, er i Spinozas Filosofi Hovedbegrebet og Grundbegrebet; Substansen er det der bestaar ved sig selv og forstaas ved sig selv.
Kierkegaard omtaler et enkelt Sted Begrebet Substans ved Henblik paa Spinoza, men hyppigst i mere almindelig filosofisk Betydning.

Eks. XIII 414 (380): „Naar jeg lader Menneskeslægten producere Gud, saa er der ingen Strid mellem Gud og Mennesket, naar jeg lader Mennesket forsvinde i Gud, er der heller ingen Strid. Det Sidste gjør aabenbart Solger. Vel vil han ikke, at Gud maa spinozistisk tænkes som Substants, men det kommer deraf, at han ikke vil ophæve Andagtens Identitet af det Guddommelige og det Menneskelige".

I 463 f (398): „Qvinden er nemlig Substants, Manden er Reflexion. Hun vælger derfor heller ikke uden Videre, men Manden frier, hun vælger. Men Mandens Frien er en Spørgen, hendes Vælgen egentlig kun Svar paa et Spørgsmaal. I en vis Forstand er Manden Mere end Qvinden, i en anden Forstand uendelig meget Mindre".

VII 129 (117): „Man betragter Verdenshistorien, og see,

hver Tidsalder har sin sædelige Substants; man bliver objektiv storagtig, og vil, skjøndt existerende, ikke nøies med det saakaldte subjektive Ethiske, nei, den nulevende Generation vil allerede i levende Live opdage sin verdenshistoriske sædelige Idee og handle der ud af".

Substantialitet: Ordet betyder nærmest det at være Substans, at have Karakter af Substans. Kierkegaard bruger Ordet noget friere, om en vis umiddelbar Fasthed, enten i almen sædelig eller — i Flertalsformen — i personlig psykologisk Forstand, undertiden i udtalt Modsætning til det reflekterede. „Hun har Phantasi, Sjæl, Lidenskab, kort, alle Substantialiteter, men ikke subjectivt reflecterede" (I 362 (313)).

Særlig anvendes Ordet ved Skildringen af den græske Livsopfattelse før Sokrates. Her var netop i den gamle græske Livsform Tale om en sædelig „Substantialitet", og Sokrates „overskar Substantialitetens Navlestreng". Derfor hedder det i Thesis IX i „Om Begrebet Ironi":

XIII 107 (99): „Socrates omnes æquales ex substantialitate tanquam ex naufragio nudos expulit, realitatem subvertit, idealitatem eminus prospexit, attigit non occupavit". Socrates drev hele sin Samtid ud af Substantialiteten ligesom nogen fra et Skibbrud, undergravede Realiteten, øjnede Idealiteten i det fjerne, berørte den, men tilegnede sig den ikke".

Som en Slags Forklaring paa den Sokratiske „Uvidenhed" hedder det ligeledes XIII 273 (254 f): „Naar nemlig Subjectiviteten har ved sin negative Magt løst det Trylleri, hvori Menneskelivet under Substantialitetens Form hvilede, naar den, ligesom den frigjør Individet fra sit Forhold til Staten, har emanciperet Mennesket fra sit Forhold til Gud, saa er den første Form, hvorunder dette viser sig, Uvidenhed".

supramundan (lat. mundus, Verden): som er over det verdslige, overjordisk.

Efs. II 13 (10): „... Gud er ikke bleven mig saa supramundan, at han ikke skulde bekymre sig om den Pagt, han selv haver stiftet mellem Mand og Qvinde, og jeg er ikke bleven saa aandelig, at ikke ogsaa den verdslige Side af Livet skulde have sin Betydning for mig".

Suprematie: højeste Myndighed, Overhøjhed, Overlegenhed.
Efs. VII 336 (300): „I Existents bliver Tænkningens Suprematie forvirrende".

suspenso, in: svævende, uafgjort, uvist.
VII 17 (15): „Just saaledes gjør den lærde kritiske Theologie; naar den er færdig, og indtil da holder den os in suspenso, men med denne Udsigt for Øie: saa slutter den: ergo kan Du nu bygge din evige Salighed paa disse Skrifter".

Syllogisme: gr. *συλλογισμός*, syllogismos, egtl. Sammentænkning; en Maade at slutte paa, Slutning, en Tankeforbindelse, ved hvilken noget ud fra visse Antagelser eller Forudsætninger med Nødvendighed fremkommer som Resultat. Udtrykket stammer fra Aristoteles, der havde en rigt udformet „Syllogistik", eller Slutningslære. Aristoteles skelnede mellem de deduktive Syllogismer, Slutninger fra det almindelige til det særlige ved Hjælp af et Mellembegreb eller en Mellemsætning, og de induktive Syllogismer, Slutninger fra det særlige til det almene. I Nutiden bruges selve Ordet Syllogisme mest om de deduktive Slutninger, og her særlig om den almindelige „kategoriske Slutning", Slutningen fra to givne Domme til en tredje Dom vedrørende Forholdet mellem to af de i de to første Domme indeholdte Begreber — der ogsaa for Aristoteles var den egentlige Syllogisme.

συμπαρανεκρωμενοι: gr., symparanekromenoi, „Medafdøde"; se nærmere Noten til I 133 (115).

Synergisme (gr. σύν, syn, med, og ἔργον, ergon, Værk, Gerning): Læren om Menneskets frie Medvirkning til dets Frelse. Kierkegaard bruger nærmest Ordet som Synergi, selve Medvirkningen.

Eks. XIII 413 (380): „... vel er det sandt, at Menneskets Laster kun hæves af Gud og ikke ved egne Kræfter; men derfor følger ingenlunde, at man metaphysisk skal tabe sig selv, og i det ene Tilfælde oversee den Synergisme, der kommer Guddommen tilhjelp, i det andet den Anger, der ikke slipper Gud".

Synthese: gr. σύνθεσις, Sammenstilling; Forbindelse, Sammenknytning, Forening; modsat Analyse. Fra Filosofiens Historie kendes Syntese-Begrebet særlig fra Kant. Men ogsaa hos Fichte gøres der en kendt Brug af Ordet, nemlig i en Slags Forløber for den senere Treleds-Metode, idet Fichte opstillede Treheden: Thesis, Antithesis og Synthesis som en Fremgangsmaade ved den spekulative Tænkning.

Til Fichte hentyder Kierkegaard i følgende Vending: „Man har en gammel respektabel philosophisk Terminologie: Thesis, Antithesis, Synthesis. Man vælge en nyere, hvor Mediationen indtager tredie Plads, skal dette være et saa overordentligt Fremskridt?" (IV 315 (283)). — I Almindelighed er Kierkegaards Brug af Ordet svarende til almindelig Sprogbrug.

Eks. VII 80 (73): „Elskov her [ɔ: Eros-Begrebet i Platons Symposion] betyder aabenbart Existents eller det, hvorved Livet er i det Hele, det Liv, som er Synthesen af det Uendelige og det Endelige".

IV 348 (315): „Mennesket er en Synthese af det Sjelelige og det Legemlige. Men en Synthese er utænkelig, naar de Tvende ikke enes i et Tredie. Dette Tredie er Aanden".

„Systemet": Dette Udtryk er hos Kierkegaard som Regel eensbetydende med: Hegels filosofiske System.

En vigtig Forudsætning for at forstaa Hegels filosofiske Systembygning er det at se dette System i sin historiske Ramme. Hegels

Tankegang forstaas nemlig med mindst Vanskelighed, naar han ses paa Baggrund af et Hovedproblem i Schellings, Fichtes og endelig ogsaa Kants Filosofi.

Historiske Forudsætninger.

Kant (1724—1804) havde skelnet mellem Tingene som de viser sig for os, „die Erscheinungen" eller Fænomenerne, og saa Tingene som de er i sig selv, „die Dinge an sich", Tingene i sig selv, Noumenerne (egtl. Tanketing, de tænkte Ting). Fænomenerne er en „Sammensmeltning" af Erkendelsens Stof og dens „Former" og er saaledes den menneskelige Opfattelses og Erkendelses Genstande, „das Ding an sich" kan derimod ikke opfattes og bestemmes af menneskelig Erkendelse. Das Ding an sich var efter Kants Opfattelse Aarsag til Erkendelsens Stof, og kan ses som det, der blev tilbage ogsaa naar alle Erkendelsesgenstandens Egenskaber er ført tilbage paa „Formerne" for menneskelig Erkendelse. Disse Former er: Anskuelsesformerne Rum og Tid, og Forstandsformerne, de mest omfattende Begreber (Kategorierne), særlig: Størrelsesbegrebet og Aarsagsbegrebet.

Dette Problem om Grænse-Begrebet „Ding an sich" — kontra den menneskelige Erkendelses Opfatteformer — tilspidser sig hos Kants Efterfølgere derhen, at Fichte (1762—1814) helt skyder Begrebet Ding an sich i Kants Betydning ud, idet han lader alt skabes ud fra „Jeget", der hos Fichte er en Slags Mellemting mellem en Art almen Bevidsthed og den enkelte moralske Personlighed. Den Side af Erkendelsen, der af Kant ansaas for bestemt af, eller givet med, den erkendende Bevidstheds Natur, udvides altsaa til at gælde Erkendelsen som Helhed, og intet herudover anerkendes (den subjektive Idealisme). Hos Schelling (1775—1854) har den fra Kant arvede Modsætning faaet en ny Form, til dels i Kraft af en heller ikke hos Kant klaret Sammenblanding af psykologisk og erkendelsesteoretisk Synspunkt. Schelling anerkender vel en selvstændig Genstand eller ydre Objekt for Erkendelsen, men over i selve denne ydre

„Natur" lægges det erkendende Subjekts egen Karakter, Naturen maa opfattes ligesom bærende Aandens Præg, „Naturens System er tillige Aandens System". Naturen er slumrende Aand. I forskellige Trin eller „Potenser" „hæver" Naturen sig op til Aanden, som finder sit ypperste Udtryk i den menneskelige Bevidsthed. Og oven over Modsætningen mellem Subject og Object, mellem Bevidsthed og Natur, bygger Schelling saa sit „Absolute" (der *ikke* er = Kants Ding an sich), idet han opstiller Begrebet det Absolute som „den totale Indifferens af Subjekt-Objekt" eller som „den absolute Identitet mellem det Ideale og Reale". (Identitetssystemet. Objectiv Idealisme).

Hegel.

Resultatet af *Hegels* filosofiske Udvikling, under hvilken han en Tid er Schellings Medkæmper, er det, at han *ikke* anerkender, at det Absolute er hævet over og fri for de angivne Modsætningsforhold, men at disse netop er indeholdt i det Absolute selv; Hegel peger her paa det Negatives Magt i Tilværelsen, f. Eks. i Form af Doden. Resultatet er, *at* det Absolute for Hegel er Aand (Geist), og *at* dette Absolute i Kraft af de Modsætninger, der findes i det, ligesom er organiseret — eller organiserer sig — i en bestandig Udvikling og indre Fremadskriden, der for Betragtningen og efter Hegels Mening ogsaa i Virkeligheden betyder en stedse stigende Virkeliggørelse af „Fornuften", idet „Ideen" træder tydeligere og tydeligere frem. (Den absolute Idealisme). Det Absolute er altsaa ikke en stillestaaende „Identitet", det har Modsætningen i sig og vikler sig ud af denne i en saakaldt „*dialektisk* Proces", en „logisk" Fremadskriden, der bygger paa disse Væsensmodsætninger i det Absolute. Den Fremgangsmaade, den Metode, hvorved Menneskeaanden nu kan (søge at) naa til Erkendelse af det Absolute, er da den: mest muligt at flytte sig over i Ideens egen Udviklingsgang, idet Erkendelsens Metode maa være bestemt ved den Maade, der i Kraft af det Absolutes eget Væsen gælder for dets egen Udvikling. Dette

bliver den dialektiske eller den absolute Metode, hvorved man ligesom aflytter Ideens, det Absoluttes, egen indre Udviklingsgang.

Den Erkendelse, der opnaas gennem den dialektiske Metode er — fordi det er en Erkendelse af Sandheden — en egentlig videnskabelig Erkendelse og sker derfor ved Begreber. Begrebet Begreb (Begriff) er et af de vigtigste Begreber i Hegels Filosofi, idet det paa eengang er Erkendelsens Redskab og dens Resultat. Ved og i Begrebet griber Erkendelsen Tingens og Sagens Væsen. Men dette begrebne og begrebsmæssige Væsen, Begrebet som saadant, er nu af den Beskaffenhed, at det bestandigt i Kraft af den det Absolute som Ide iboende Modsætning og Forskellighed vil vise ud over sig selv, „slaa over" i sin begrebsmæssige og logiske Modsætning, i sin begrebsmæssige Negation. Det negative Begreb har imidlertid ogsaa Uroen i sig og fører videre, og det fører, gennemtænkt, ikke tilbage, men fremad til et nyt „højere", Begreb, den „højere Enhed", der i sig forener de to første. Disse er nemlig til Stede i det nye Begreb, men kun som „Momenter" i dette. P. d. a. S. er de vel „ophævet", men kun i Betydning af, at de er „opløftet" i det højere Begreb; Hegels Udtryk „aufheben" har begge Betydninger og skal have det. Meningen er, at de to første Led i Treheden netop er „opbevaret" i det sidste (s. ogsaa: Methode, dialektisk; Negative, det).

I en stadig fortsat paa ovennævnte Maade tilvejebragt Opstilling af saadanne „Treheder" bestaar nu hele Hegels filosofiske System. Selve Systemet er tredelt, idet det bestaar af Treheden: Logiken (eller Videnskaben om Ideen i og for sig (an und für sich)), Naturfilosofien (eller Videnskaben om Ideen i dens Fremtræden uden for sig selv (in ihrem Anderssein)) og endelig, som den højere Enhed af begge disse: Aandsfilosofien (eller Videnskaben om Ideen, der fra at være noget andet end sig selv vender tilbage i sig selv). Systemet kan som Helhed betragtes som en paa en særlig Erkendelsesteori („Logiken") hvilende ofte aandfuld, ofte besynderlig Gennemgang af den menneskelige Kultur, den materielle saavel som den aandelige.

I. Hegels Logik.

Ved Logik maa hos Hegel ikke forstaas den almindelige formelle Logik. Idet Hegel, som foran antydet, anser Tanken som Tingene iboende og som konstituerende deres Væsen, der finder sit Udtryk i Begrebet, bliver for ham Tænken og Væren eet, og hans Opfattelse er karakteriseret som en „Panlogisme" (en Lære om, at alt er Tanke eller Aand). I Logiken er det denne Tingene iboende Tankes eget indre Liv (Ideen „an sich"), der fremstilles, idet dette maa være Grundlaget for og dermed ogsaa Indledningen til ethvert System.

Væren (Sein).

For nu at kunne faa en Begyndelse, der med Rette kan kaldes saadan, for altsaa at kunne begynde saa lidt vilkaarligt som muligt, søger Hegel om bagved alle tankemæssige Forudsætninger, altsaa bag ved alle Tankebestemmelser, og idet han saaledes søger at abstrahere fra — at „borttænke" — alle særlige Begrebskendemærker for at finde det mest abstrakte af alt, kommer han til selve Begrebet Væren (Sein). Fra dette kan der ikke abstraheres, naar der skal være Tale om en Begyndelse, et Grundlag; thi gjorde man det, blev Intet tilbage. Væren bliver nu det samme som Intet (Nichts); thi en eventuel Forskel maatte angives ved en Begrebsbestemmelse, men Forudsætningen for det abstrakte, Begreb Væren er netop, at alle Begrebsbestemmelser er tænkt borte; altsaa: der bliver ingen Forskel mellem Væren og Intet. Forholdet er altsaa næppe det, at Begrebet Væren „slaar over" i Begrebet Intet. Derimod har man i Begrebet Vorden (Werden), der angiver, at noget baade er og ikke er, det Mellembegreb, der fører fra Væren og Intet til Tilværen (Dasein), der er Enheden af Væren og Vorden, idet en Vorden maa resultere i en Tilværen.

Ved Tilværen staar vi nu, da der er Tale om en bestemt Væren, overfor Begrebet Noget (Etwas), der angiver, at der er sat en Grænse for Væren, en Grænse, der bestemmer Væren.

Men denne Grænse for Noget (som Væren) er tillige Grænse for Andet (Anderes), idet Noget netop som begrænset har andet uden for sig. Da Andet imidlertid har samme Bestemthed og Karakter som Noget, kan man ogsaa sige, at Noget er Andet. De to Begreber er vekselsidige og begrænser hinanden. At være begrænset er nu ensbetydende med at være endelig, og noget endeligt forstaas p. d. a. S. kun i dets Forhold til noget andet ɔ: dets „an-sich" er eet med et: „für anderes". Dette Andet er imidlertid kun noget set i Forhold til et nyt Andet ell. Noget. Saaledes fører Begrebet det Endelige over til det endeløse.

En saadan „Endeløshed" maa dog ikke forveksles ved Uendeligheden. Thi uendeligt er kun det som ikke mere er endeligt, hvor altsaa Endeligheden er ophævet, idet det er taget op i et højere Begreb. Men dette er ikke Tilfældet her. Her er netop Tale om lutter Endeligheder. Der kan da her højst tales om den slette eller negative Uendelighed. Thi det Endelige skal jo ende og skal ogsaa i Endeløsheden ende, men kan det ikke; det har ikke Hold paa sig selv, er ikke „for sig"; men tænkes det som fuld-endt, altsaa virkelig uendelig, er det det, som er fuld af alt det Endelige, — som indeslutter sin Begrænsning i sig selv, eller er noget, som ikke længere har sit „Ansich" for noget Andet, eller blot i Forhold til noget andet, jfr. ovenfor, men har det „für sich". Det Endeløse maa billedligt udtrykkes ved en ret Linie, medens Cirkelen er et Symbol paa den sande Uendelighed. (Eksempler herpaa kan den ægte Skønhed være, og den sande Kærlighed mellem to Mennesker, fordi to Menneskers Bevidsthed, sluttet sammen i en Enhed, hviler ganske i sig selv indenfor givne og faste Grænser. Som Begreber indeholder disse Eksempler imidlertid langt flere Momenter og hører derfor væsentligt hjemme paa et langt senere Stadium indenfor Ideens Udvikling.)

Tænker man imidlertid i den endeløse Række, der gives ved Forholdet Noget-Andet (der er Bestemtheds-Begreber, altsaa Kvalitets-Begreber) paa selve den enkelte Enhed heraf, da ses denne altsaa som en selvstændig Enhed, d. v. s. at den er „for

sig" (für sich), er en Væren, hvis Ansich ogsaa er Fürsich, altsaa udtrykker noget, som er sig selv som en Enhed og Helhed, altsaa Eet.

I Stedet for Kvalitetsforholdet Noget-Andet faar vi nu ved at tage Rækken Kvantitets-Forholdet een, een, een osv. Dette vil sige, at vi er naaet til Begrebet Størrelse (ekstensiv og intensiv Størrelse, med Begreberne Tal og Grad). Den uendelige kvantitative Række: een, een osv., det kvantitativt Endelige, er imidlertid ogsaa en „slet" Uendelighed, der dog overvindes og bringes videre ved Begrebet Maal (Maaß). Et Maal, en Maalestok, er Enheden af Kvalitet og Kvantitet, idet det er en Størrelse, der udtrykker en bestemt Beskaffenhed, et Kvantum, hvorved noget er forskelligt fra andet.

Begrebet Maal (Maaß) er et ret vigtigt Begreb i Hegels Logik. Enhver Tilværen har sit „Maal" og alt, hvad der taber sit „Maal" og ikke holder sig indenfor sine Grænser, maa som saadant gaa til Grunde. Men ogsaa Begrebet Maal bærer paa en indre Modsigelse. Dels kan ethvert Kvantum blive saa stort, at det sprænger sin Kvalitet, gaar over til en helt ny Egenskab, dels bliver Begrebet Maal eller Maalestok relativt derved, at man kan bruge den ene Maalestok som Maal for den anden osv. saaledes, at vi ogsaa her faar den endeløse Række. Man maa altsaa forlade Begrebet Maal, maa ophæve Maal, Kvantitet og Kvalitet og hele den Tilværen (Dasein), som skulde begribes herigennem, for paa en ny og sandere Maade at begribe den, nemlig ved at gaa dybere og søge ind til det, som er Tilværens Grund, ligesom løfte den alm. Tilværen op for at se Grundlaget, se dens Væsen.

Væsen (Wesen).

I Overgangen fra Begrebet Væren til Begrebet Væsen ligger, at Umiddelbarheden, den umiddelbare Væren ikke fuldt ud tilfredsstiller. Aanden vil ligesom se bag Forhænget, hvor denne Væren kan ses i sin Sandhed. Vi saa jo, at Tal og Maal ikke førte til den dybeste Forstaaelse. Hegel siger derfor:

Værens Sandhed er Væsenet (die Wahrheit des Seins ist das Wesen). I Begrebet Væsen er der altsaa tænkt ligesom en Forgrund og en Baggrund; vi har den umiddelbare Væren, som man opfatter paa ydre Maade, tæller og maaler, og saa denne Væren som ophævet, og kun ved Eftertanken formidlet (altsaa ikke mere umiddelbar). Begrebet Væsen er da den sande Væren, Væren som saadan kun den usande, „uvæsentlige", Væren. Eller: Væsenet er Væren „for sig", Væren som saadan er kun Væren for andet, eller Skin, blot noget andets Tilsynekomst (er „Schein", som blot „Erscheinung").

Der er altsaa ved Begrebet Væsen Tale om, at Tanken stadig maa bøje sig (reflectere) frem og tilbage, fra Værens Forgrund til dens Baggrund eller Grundlag, og derfor kan alle de Bestemmelser, som kan udledes af Begrebet Væsen, kaldes for Reflexionsbestemmelser, idet de har Hensyn til Dobbeltheden i Begrebet Væsen (Værens Forgrund og Baggrund, eller Væren som umiddelbar og Væren som ophævet).

Hegel siger: „„Væsenets" Standpunkt er i det hele Reflexionens Standpunkt. Udtrykket Reflexion bliver først og fremmest anvendt om Lyset, forsaavidt dette i sin ligelinjede Straaling træffer paa en Spejlflade og kastes tilbage fra denne. Vi har altsaa her en Fordobling: et Umiddelbart, et Værende, og saa det samme som noget Formidlet eller Sat. Men dette er nu netop Tilfældet, naar vi reflekterer eller tænker over en Genstand".

Som Følge af Dobbeltheden i Begrebet Væsen er disse Reflektionsbegreber altid dobbeltsidige eller parvise, det ene Begreb kan ikke tænkes uden et andet, fra hvilket det ikke kan skilles. Medens Udviklingen under Væren, altsaa i Umiddelbarhedens Sfære, skrider frem fra et Begreb til et andet, gaar man derimod i Reflektionens Sfære frem fra et Par Begreber til et andet Par Begreber. —

Undersøger man nu nærmere Begrebet Væsen, vil man først finde den almindelige Bestemmelse, at Væsenet er eet, en i sig sluttet Enhed, idet de Modsætninger, der stadig holdt sig i den umiddelbare Værens Begreb, netop tænkes „ophævet" i

det nye Begreb Væsen. Paa den anden Side er Væsenet ogsaa tænkt som forskelligt, nemlig i sin Forskel fra den uvæsentlige Væren, Skinnet. Det at Væsenet er Eet, maa altsaa betyde, at det er Identitet, eller Enhed i Forskelligheden. Gennemtænkes nu Begrebet Forskellighed, der bygger paa en Sammenligning, vil man finde, at det har to Sider: Lighed og Ulighed, der er hinandens Modsætninger. En Mod-Sætning til noget andet forudsætter imidlertid dette andet som sin Forud-Sætning, altsaa som forud-sat. Dette forud-satte er altsaa det positive (pono, sætter, positum, det satte, ponere, at sætte), og det mod-satte bliver da det negative. Den identiske Enheds to „Sider" er altsaa hinanden modsatte d. v. s. Enheden indeholder en Modsigelse, og Modsigelsen maa saaledes siges at ligge i Tingenes Væsen.

Men denne Modsigelse i Væsenets Begreb kan nu ogsaa udtrykkes saaledes, at det positive og det negative som hinandens Forudsætninger logisk begrunder hinanden. Væsenet indeholder altsaa ogsaa i sig Modsætningen mellem Grund og Følge. Denne Modsætning siger imidlertid i sig selv kun, at naar det ene er sat (Grunden), maa ogsaa det andet være sat (Følgen). Som en almindelig Grund, en Grund, der efter sit Begreb er sat, har vi imidlertid Begrebet Grundlag eller Substrat (o: det, der er lagt under), eller hvad Substrat ogsaa ofte kaldes: Materien, Stoffet som Begreb. Og den almindelige Følge er saa den Form, Materien begrebsmæssigt har. Materie og Form er altsaa Refleksionsbegreber.

I Grund- og Følge-Forholdet ligger ogsaa, at der bestaar et Refleksionsforhold mellem Væsen og Fænomen. Dette Forhold mellem Væsen og Fænomen ser vi mest iøjnefaldende i Forholdet mellem Tingen og dens Egenskaber, ligesaa i Fænomenernes Forhold til en Lov, eller i Forholdet mellem Kraften og dennes Ytring. Kraften er det Indre, Ytringen er det Ydre. Indre og Ydre, Indvortes og Udvortes, er altsaa ogsaa Refleksionsbegreber, hvoraf altsaa det ene ikke kan tænkes uden det andet. Derfor er det forkert at adskille disse to og f. Eks.

tale om et Indre, der ikke kan træde frem i det Ydre. Dette gælder saavel det Aandelige som Naturen, hvor det er galt at sondre mellem Naturens Inderside og dens Yderside.

Naar Begreberne det Indre og det Ydre fremstiller en Modsigelse, ligger denne ikke i disse Begreber selv, men i Væsens-Begrebet. Denne Modsigelse kan opløses, — ophæves i en højere Enhed af Indre og Ydre — idet vi tænker os en Enhed, hvor det Indre træder fuldstændig frem som Fænomen, og p. d. a. S. det Ydre kun lader det indre træde frem, saaledes altsaa, at Væsenet er det Ydre og det Ydre er Væsenet. Denne Enhed af Ydre og Indre er Virkeligheden. Thi det Virkende er netop det, som paa eengang er noget indre og noget ydre og begge Dele i Eet.

Med Kategorien Virkelighed begynder ligesom et nyt Afsnit i den begribende Tænken. Hidtil har Forstanden (der Verstand), i Refleksionsbegreberne søgt at begribe Væsenet, men forgæves. Men her, med Begrebet Virkelighed, hvor Indre og Ydre gaar op i hinanden uden Modsigelse, indtræder den højere Begriben, som hedder Fornuft (Vernunft). Tanken faar her det fuldkomne Begreb om Væsenet, idet den „fornemmer“ dette — Fornuft kommer af at fornemme —. Men den Stemme, den begynder at høre klinge ud af Væsenet, det er dens egen, Tænkningens, Stemme, det er Fornuften selv. Derfor falder Virkelighedens Rige sammen med Fornuftens Rige, saa at man kan sige: „hvad der er virkeligt, det er fornuftigt, og hvad der er fornuftigt, det er virkeligt“ („was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich“) — i hvilken Sætning (som af foregaaende let ses) det Virkelige ikke er det samme som det Værende, det eksisterende, og det Fornuftige ikke det samme som det gode eller lign.

Nu er al Virkelighed Udtryk for Virksomhed, og som Virksomhed indeslutter den i sig Modsætningen mellem den virkende Evne og Virksomhedens Resultat, det bevirkede. Men medens det bevirkede er Virkeligheden som Realitet, er den virkende Evne Virkeligheden som Mulighed (som det potentielle). Ved Mulighed forstaas det som kan tænkes. (I Modsætning hertil

er det i Natur og Historie rent faktiske, det bevirkede, kun det ydre eller overfladisk Virkelige, noget, som Tanken ikke har noget med at gøre — det Tilfældige, i menneskelig Handlen Vilkaarligheden). Derimod er Enheden af Mulighed og Virkelighed lig med Nødvendigheden, der er det, som (nødvendigt) maa tænkes. I Nødvendigheden er Muligheden ophævet: det er umuligt, at det Nødvendige ikke er (ligeledes er det Tilfældige ophævet, det er ligeoverfor det Nødvendige det forsvindende, er Intet.)

Imidlertid indeholder ogsaa Begrebet Nødvendighed en uopløst Modsætning. Lad Nødvendigheden indeholde Mulighed og Virkelighed, Nødvendigheden tænkes dog selv som noget disse modsat, idet de forstaas som behersket af Tilfældet. Det Nødvendige maa derfor gennemtænkt føre til Begrebet det absolut Nødvendige, i Forhold til hvilket alt er tilfældigt, altsaa som det ubetingede, hvoraf alt andet er betinget, saa at alt andet kun derigennem kan tænkes og begribes, som det al Mulighed og Virkelighed tilgrundliggende, m. a. O. som Substans, i Forhold til hvilken alt andet er Akcidenser. En Svaghed i Substansbegrebet viser sig dog deri, at Substansens Magt kun aabenbarer sig ved Tingenes, Akcidensernes Afmagt og Tilfældighed, altsaa har saadan Afmagt og Tilfældighed til sin Forudsætning. Dualismen mellem Nødvendighed og Tilfældighed er altsaa ikke fuldtud blevet ophævet i Substansbegrebet. Dette sker først ret, naar Substansen bliver opfattet som Aarsag, til hvilken Tingene forholder sig ikke som Akcidenser, men som dens Virkninger. Begrebet Kausalitet er altsaa et højere Begreb end Substans-Begrebet. — Men nu er enhver Virkning igen Aarsag, som Aarsagen selv er en Virkning af en tidligere Aarsag, og vi faar derfor ogsaa her den endeløse Række. Denne endeløse Række Aarsag-Virkninger ophæves dog ved Begrebet om den uendelige Aarsagsrække d. v. s. ved at Forholdet mellem Aarsag og Virkning tænkes indenfor en sluttet Kreds, og dette foreligger i Begrebet Vekselvirkning, hvor Aarsagen gennem Virkningen ligesom vender tilbage til sig selv. Veksel-

virknings-Begrebet kan da siges at føre over til Begrebet om Selvvirkeliggørelse. Men det vil sige, at dermed har Nødvendighedsmomentet — der jo stadig ligger i Kausalitets- og Vekselvirkningsbegrebet — ført til Begrebet Frihed, der er Selv-Virkeliggørelse. Men ved Virkeliggørelse af Selvet træder Begrebet et Selv, eller et Subjekt frem. Det vil altsaa sige, at naar man virkelig gennemtænker Substansbegrebet, med Aarsagsforholdet osv., saa viser sig som dettes Sandhed Selvet, Subjektet. Sandhedskernen i Substansen, og følgelig ogsaa i Begreberne Væren og Væsen, er altsaa Subjektet. Dette kan ogsaa udtrykkes saaledes, at alle Værens og Væsenets Momenter er ideelle, henhører under den begrebsmæssige Tænken. Men dette vil igen sige, at ser man klart paa Væren og Væsen, saa viser sig som deres Sandhed: Begrebet. I denne Forstand bliver altsaa Subjekt og Begreb ensbetydende; og næste ɔ: sidste, Hovedafsnit af Hegels Logik bliver derfor: Den subjektive Logik, eller Læren om Begrebet.

Begreb (Begriff).

Der er her ikke Tale om de almindelige formelle eller abstrakte Begreber. Her er Tale om det konkrete Begreb, det Subjektive som det i Sandhed Væsentlige og Virkelige. Ligesom Væsenet var Værens Sandhed, er Begrebet den dybere Sandhed af Væren og Væsen. Begrebet er det Frie, er en substantiel Magt og er en Totalitet, i hvilken ethvert af Momenterne er det Hele, som Begrebet er. Det formelle, abstrakte Begreb om et Folk er saaledes lig med Summen af de Kendemærker, der er fælles for Medlemmerne af et Folk, det konkrete Begreb derimod er dette Folks Almenvilje, Folkeaanden, der viser sig i dets Love, i dets Historie osv.

Søger man nu nærmere at bestemme Begrebet i denne Betydning; altsaa som Kategori, konkret Begreb, Subjekt, ses det, at Begrebet er Enheden af en Mangfoldighed af Bestemmelser. Men disse Bestemmelser er ikke givet udefra, Begrebet er selv Principet for de Modsætninger, der findes i det. Denne Selv-

bestemmelse sker i Dommen (Urteil) og Slutningen (Schluß), der altsaa ikke er blotte formelle Tænkeformer, men Kategorier af indholdsmæssig Karakter. Det herefter bestemte, ved andre Begreber i Domme og Slutninger formidlede Begreb, er det reale Begreb, Begrebets Genstand, eller Objektet. Hvad der er objektivt for os, er netop det alsidigt bestemte Begreb. Dette er dog, selv om det sluttelig er opfattet som en Enhed, bestemt ved andre Begreber, og Begrebsobjekternes Helhed bliver det objektives Verden, eller Verden som Universum.

At betragte Verden som et blot mekanisk Aggregat, vil nu være et Tilbageskridt. Fornuften søger Enheden, som et Aggregat ikke kan yde, Enheden er kun givet i Begrebet. Overalt hvor Begrebet danner Enheden, har vi imidlertid Begrebet Hensigt (Zweck). Thi Hensigt er just Enhed i Kraft af Begrebet. En Hensigts-Betragtning kalder vi Teleologi. Der maa heri skelnes mellem subjektiv Hensigt og den „objektive" Hensigt eller Selv-Ojemedet. Ved den subjektive Hensigt er der en Syntese mellem Mekanisme og Teleologi: Objekterne er et Aggregat, adskilt i det ydre, og det ene Objekt er kun Ojemed, det andet hvad der tjener dette Ojemed: Midlet, der selv er Ojemed i Forhold til et andet Middel, osv. Vi faar altsaa her en endeløs Række. Dette Synspunkt overvindes, idet det endeløse afløses af det uendelige, ved en Ophævelse af Modsigelsen mellem Middel og Formaal. Dette sker ved Begrebet Selv-Ojemed, Selv-Formaal (Selbstzweck). Her falder Middel og Formaal sammen, Selvet, Subjektet (Begrebet) er et med Objektet: Selv-Ojemedet er altsaa det sig selv realiserende Begreb, det sig selv objektiverende Subjektive. I Selv-Ojemedet har vi ikke længere et ydre, men et indre Formaal og Ojemed, ikke et endeligt, men et uendeligt Maal, hvor det Indre indeslutter det Ydre, Uendeligheden det Endelige, — som en Cirkel.

Sammenfatter man nu disse sidste Synspunkter i et nyt og sidste, hvor enhver Hensyntagen til Begrebet Middel er fjernet, kommer vi til den Hegelske Logiks højeste Begreb: Ideen. Denne er altsaa Enheden af det Subjektive og det Objektive,

af Begrebet og Objektiviteten, af det Uendelige og det Endelige, men ikke som en abstrakt hvilende Enhed, men som en bevæget, levende Enhed. Den konkrete Ide er altsaa Proces, Udvikling, Liv. Saaledes forstaas Organismen, det levende Individ kun gennem Ideen. Livet er Ideen i dennes Umiddelbarhed, opfattet som blot Tilværen. Men al Tilværen, ogsaa alt Liv, er jo ikke selvstændig, men staar i Forhold til andet. Ethvert Liv skyldes andet Liv, Individets Liv skyldes Artens Liv, en Generation en anden Generation. Ved disse enkelte Leds Vekselspil virkeliggøres Menneskehedens store Livsproces. Og saaledes bliver alt Liv og al Væren sluttelig udtrykt og fattet ved den absolute Ide, eller hvad der er ensbetydende hermed: Ideen om det Absolute: Dette er al Tilværens sidste, sig selv realiserende Øjemed, det højeste Begreb, der objektiverer sig i alt, og ved hvilken alt objektiverer sig, det er den evige Livs- og Udviklingsproces, i hvilken og ved hvilken det Uendelige gaar ind i det Endelige, og alt Endeligt paa sin Side bliver uendeligt. Med dette Begreb om den absolute Ide har Hegels Logik altsaa naaet sit afsluttende Maal, idet den samtidig vender tilbage til sin Begyndelse: thi dette højeste Begreb indeslutter i sig alle de foregaaende, nemlig som „ophævede Momenter".

II. Hegels Naturfilosofi.

Søger man at opfatte alt det Virkelige i sin Helhed og Enhed som Fornuft-bestemt, som en Udfoldelse af den absolute Ide, finder man her en Udviklingsgang, hvor Ideen efterhaanden, fra i ringest Grad at være til Stede som saadan, mere og mere kommer til sig selv. Som nederste Trin ses da det, hvor Ideen slet ikke er det, som udgør dens Væsen, men er noget helt andet. Denne Ideens „Andet-Væren" („Anderssein") er Naturen. Det er altsaa Naturens Begreb at være Ideen i dens „Anderssein", altsaa at være Ideen i dens Væren-Andet-end-Ideen.

Naturens Væsen er at være en Væren, der er helt uden nogen Væren for sig selv, som altsaa er uden et Selv, uden Midtpunkt, en Væren, der er en blot „Uden for sig-Væren" („Ausser-sich-sein").

Vi møder her som de første Repræsentanter for den blotte Væren-udenfor-hinanden" Begreberne Rum og Tid, der fører til Mekanikkens øvrige Begreber, Materie og Bevægelse, Masse og Hastighed. I Begrebet Tyngde møder vi imidlertid den første svage Antydning af det Aandelige: Tyngden betyder dog, at der søges et Midtpunkt. Over Begrebet det frie Fald og Lovene herfor føres vi videre ind i Fysiken, med Begreberne Vægt og Sammenhæng. Med Sammenhængen er Delene ikke mere blot udenfor hinanden men ogsaa i hinanden, der er en Enhed, hvis ydre Side er Adhærensen, den ydre Berøring, den indre Side Kohærensen, den indre Sammenhæng. Over Elasticitetsbegrebet føres vi hen til Begrebet Klang og Tone. Men Tonefremkaldelsen er dog kun et afmægtigt Forsøg paa at opløse Materiebegrebet. Dette lykkes først i Begrebet Varme, der fører videre til Begreberne Magnetisme, Elektricitet og de kemiske Modsætninger, hvor der dog endnu findes et vist Forhold til et Stof. Den fuldstændige Løsrivelse fra Stoffet har vi først i Begreberne Lys og Farve — med Hensyn til disse følger Hegel Goethe og er imod Newton — men alt dette kun paa en ydre Maade. Til en indre Enhed i Løsrivelsen fra det Materielle, og kun en saadan Enhed vil svare til Ideens Sandhed, kommer det først i det Organiske.

I Organismen har vi ikke blot en ydre men en indre Enhed: dens almindelige Væsen er Begrebet, og Ideen er kommen frem, omend kun som umiddelbar Ide, ikke efter sit egentlige Væsen. Med Begrebet, der er det subjektivt konkrete, bliver Organismen individuel — saaledes en geologisk „Organisme" som Jorden — og den bliver levende Organisme, naar Begrebet foruden at være dens Væsen tillige bliver dens Aarsag, altsaa selv udvikler sig til det, som det i sig selv er. Over de forskellige Livsytringer og Former for Organismer føres vi til Forplantningen. Planteorganismen viser trods al organisk Enhed dog ikke den Selvvirksomhed og Selvstændighed, som udgør Livets Væsen, og som det i hvert Fald tilstræber. Planten er nok en Enhed, men dog ikke skarpt adskilt fra andet, den er nok et „Sig",

men ikke et „Selv", nok en ideel Enhed, men ikke Subjektivitetens Enhed, den forstaas begrebsmæssigt kun i Forhold til andre. Denne Modsigelse ophæves i den dyriske Organisme. Selvet, Dyrets „Fürsichsein", er det, vi kalder dens Sjæl. Dyret har en Fornemmelse og Følelse af sig selv i Lyst- og Ulystfølelsen, men det har ikke Selvbevidsthed; det har kun det højeste Trin indenfor Organismerne, Mennesket. I Artens Forplantning er nu Forholdet det, at denne indenfor Dyreriget — i Modsætning til Planterne, der formerer sig ved Knopskydning, i den Forstand, at løsrevne Dele af Planteindividet er nok, — sker derved, at to selvstændige Individer smelter sammen i Avlingsprocessen: Arten er i denne Proces det højere, der tilstræbes, Individet det tilbagetrædende. Imidlertid bliver Artsforplantningens Formaal forsaavidt ikke naaet, som det dog kun er et nyt Individ, der opstaar, og saaledes videre. Vi har altsaa atter her en endeløs Række, der viser, at der er en uopløst Modsigelse — her er det den mellem Art og Individ. Individet er ikke indrettet paa at tjene det almene, og netop dette er Individets oprindelige Sygdom og medfødte Dødsspire. Det er altsaa ikke ved den naturlige Forplantning, men kun ved det højere aandelige Samkvem mellem Individerne, nemlig ved Tænkningens aandelige Befrugtning, at Individet kan hæve sig op til Arten, til det Almene, til Ideen. Saaledes viser Natur-Livet ud over sig selv og hen til det højere aandelige Liv, Naturen viser selv hen til Aanden. „Det er Naturens Maal, siger Hegel, at døde sig selv og gennembryde den Skal af Umiddelbarhed, Sanselighed, der omgiver den, at brænde sig selv op som en Phønix, for af denne ydre Skal forynget at træde frem som Aand".

III. Hegels Aandsfilosofi.

a. Den subjektive Aand.

I Aandsfilosofien stifter vi først Bekendtskab med den subjektive Aand, og her da først i Kundskaben om Mennesket,

den antropologiske Videnskab. Her møder vi Begrebet Sjæl, der er en Form for Aandens Fremtræden, dog kun som et organisk Livsprincip, nok forskellig fra Legemet, men dog forbundet dermed i en Enhed, som en Idealitetens Gnist, men heller ikke mere. Som saadan er det sjælelige først kosmisk bestemt, bestemt ved hele Natursammenhængen, saaledes som vi ser det i de forskellige Racer, Folk, Slægter, Generationer, med deres forskellige aandelige Særpræg, og hos Individerne med deres forskellige Naturel, Temperament og Karakter; ogsaa i de forskellige Livsaldres forskellige aandelige Præg. Alt dette mere naturbestemte hæves op i et højere Plan i Begrebet den følende Sjæl, hvor Sjælen, i Mennesket, er aktiv i den Forstand, at den i hvert kan føle sig bestemt udefra. Herved staar vi nemlig ved Begrebet Individualitet. Den følende Sjæl er et Selv, omend endnu kun i en Slags naturbestemt uklar Fornemmelse og Følelse. Ogsaa alle sygelige Former af Sjæleliv maa principielt henføres herunder. Der hæver sig dog et højere Selv, der tilegner sig som sit en Række Handlinger, bestemt af Vanen, der giver Sjælen en vis abstrakt almen Væren. Først i den egentlige Bevidsthed er Sjælen dog ret „bei sich" og „für sich", er et Jeg, er egentlig subjektiv Aand.

Denne den virkelige Sjæl, Bevidstheden, udvikler sig nu i en Række Trin. Den umiddelbare Bevidsthed er den blot sanselige eller sansende, hvis Genstand er lige saa umiddelbar og blot værende. Skal Genstandens Væsen blive Objekt for Bevidstheden maa denne være egentlig iagttagende („wahrnehmende", „Sandheds-opfattende", Hegel siger, at Bevidstheden „will den Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen", Wesen er jo „die Wahrheit des Seins"). Den egentlige begrebsmæssige Opfattelse har vi dog først i Forstanden, der opererer med Begreber og fatter Begrebernes Kraft og Lov som en Sammenfatten af Mangfoldigheden i Fænomenerne. Den er dog Udtryk for en uklar Erkendelse, en fortsat Tautologi, et Slags Spil med sig selv, idet Forstanden sætter og opløser Forskelligheder og Uligheder uden at komme videre. Den opdager dog efterhaanden, at det er sig selv, den

kan finde i Objekterne, og den kommer herved frem til egentlig Selvbevidsthed, som er Bevidsthedens Sandhed. Her ved Bevidstheden sig selv, er altsaa samtidig Subjekt og Objekt (Jeg = Jeg; abstrakt Frihed, ren Idealitet), og Modsætningerne i den almindelige Bevidsthed er altsaa hævet. Men de er dog ikke tilintetgjort, men er til Stede i ny Form; thi Selvbevidstheden er efter Hegel en ensidig Subjektivitet — den har jo kun sig selv til Objekt og samtidig har den dog et Objekt, nemlig sig selv. Dette giver efter Hegel en indre Modsigelse, der løses ved, at der søges et virkeligt Objekt: Begær og Drift er første Udtryk herfor, det næste er det, at Selvbevidstheden, gennem en Kamp ved det Ydre, anerkender dette, eventuelt i Form af et Hersker-Forhold. I et saadant er der imidlertid den Modsigelse, at Anerkendelsen er ensidig, idet Herskeren ikke anerkender den beherskede, — ikke erkender, at Mennesket som saadant, som fornuftbestemt Selvbevidsthed, er berettiget til Frihed. — Først i Begrebet den almene Selvbevidsthed kommer dette frem, og denne almene Selvbevidsthed tænkt igennem som Selvbevidsthedens iogforsigværende („an-und-für-sich-seiende") Almenhed og Objektivitet er: Fornuften. Med denne er vi altsaa nu ikke mere i det Individuelle, men er ved det Overindividuelle; det drejer sig nu ikke mere om det sjælelige (Seele), men om det aandelige (Geist), om end i dette Ords snævreste Betydning.

Til det aandelige, som subjektiv Aand, hører i denne Sammenhæng ogsaa visse psykologiske Begreber, idet det er Hegels Opfattelse, at Psykologiens Genstand er: Fornuften som individuel Tilsynekomst. Det, der her bliver Tale om, er Viden som Fornuftens produktive Viden, der alene bør bære Navnet Erkendelse. Indenfor disse Rammer kommer vi først til den teoretiske Aand, med Anskuelse, Forestilling, Erindring, som vedrørende hele Anskuelsesbilledet, „Indbildningskraftens" forskellige Ytringer, Hukommelsen som vedrørende særlige Navne og Ord, og endelig Tænkningen (das Denken) som psykisk Proces. Den praktiske Aand omfatter den praktiske Følelse, Drift og

Vilkaarlighed (Willkür), og „Lyksaligheden", som en Forestilling om almindelig Tilfredsstillelse og Frihed. Dette fører over i den frie Aand, der er den Aand, der forener Erkendelse og Vilje og søger at virkeliggøre Friheden som en ny Verden. Dermed forlader Ideen den individuelle eller subjektive Aands Grænser og gaar over til den over-individuelle Aand eller til den objektive Aand, Frihedens Verden, som Udtryk for en Vilje, der er „an und für sich frei".

b. Den objektive Aand.

Da Friheden danner en objektiv Verden og maa ses som almindeligt Begreb, bliver Begrebet Ret (das Recht), som abstrakt eller formel Ret det første Udtryk for den objektive Aand. Det enkelte Individ er, set under Rettens Synspunkt, Retssubjekt eller retlig Personlighed. Personen, der skal have en ydre Frihedssfære, faar dette ved Begrebet Ting (Sache) som Besiddelse og Ejendom. Kontraktsretten kan udledes heraf. I Krænkelser af Overenskomster ser vi som Rettens Negation den første og mildere Form for Begrebet Uret, der kommer skarpere til Syne ved Forbrydelsens Begreb. Negationen af denne Negation af Retten er Straffen, der altsaa udledes logisk af Forbrydelsen, som en Genoprettelse af Retten for Retfærdighedsideens og Retsideens Skyld — derimod ikke som Hævn eller egentlig Gengældelse.

Straffen er en Villen, der har Retning mod det Almene. Dette foreligger i Moraliteten, der i Modsætning til Retten er Frihedens indre Tilværen, som det Sindelag, der vil det Rette. Moraliteten er imidlertid kun dette Indre, og i Sindelagets Forhold til ydre Handling ligger Muligheder for tre Mangelfuldheder: det blotte Forsæt, den rene Hensigt, og Samvittigheden som blot formelt Forhold til det Gode. Paa det sidste Trin retter Viljen sig mod et ubetinget og absolut Formaal, det Gode som saadant: Pligten søges virkeliggjort for Pligtens egen Skyld. Men imod Kant gør Hegel gældende, at det Gode, bestemt som ren Almindelighed let fører paa Afveje, og derfor

i Virkelighed ikke er det gode: Samvittigheden skal have en Ledestjerne, ellers bestemmer den sig rent subjektivt og bliver en Form for det Onde. Saadanne moralske Afveje er: en individualistisk Moral, det moralske Hykleri, der er et moralsk Bedrag, Probabilismen, der lader sig nøje med en delvis og periferisk Moralbegrundelse, og den rent ironiske Livsopfattelse, der spiller Bold med det moralske.

Disse „Ufuldkommenheder" i Moralitetens Forhold til Virkeligheden maa efter Hegel afhjælpes, og dette sker ved Opstillingen af det Begreb, der er den højere Enhed af Retten og Moraliteten, nemlig Sædeligheden (die Sittlichkeit), der paa eengang er subjektiv og objektiv, og hvor Friheden er blevet Natur; her har den objektive Aand faaet Virkelighed og er substantiel, og den subjektive Vilkaarlighed har intet Raaderum. Her bydes der altsaa faste Holdepunkter for den moralske Sans, nemlig i Familien, i det borgerlige Samfund og endelig: i Staten.

I Sædelighedens første Trin Familien ser vi den naturligsædelige Organisme, der er Grundlaget og Udgangspunktet for al Sædelighed. Ægteskabet, med alle sine Begrebsmomenter, er her Midtpunktet, og Pieteten den særlige Familiedyd. Familierne som samlet Helhed bliver næste Trin: det borgerlige Samfund, — en Organisme, hvis Enhed er et „Behovenes System", der giver indbyrdes Afhængighed, en almindelig Sammenhæng — og som iøvrigt er præget af Begreberne Lov og Lovgivning, Retspleje og offentlig Magtudøvelse, f. Eks. i Politimyndigheden. Alt dette forudsætter imidlertid og viser hen til en særlig sædelig Magt, der staar højt over det borgerlige Samfund, nemlig til Staten, „Sædelighedens" tredje og højeste Trin.

Staten er efter Hegel det Sædeliges absolute Substans. Imod Kontrakts-Teorien, hvorefter Staten har sit Grundlag i en „Kontrakt" mellem isolerede Individer, sætter Hegel den anden Yderlighed i Statsopfattelsen, det antike Stats-Begreb: Staten er begrebsmæssigt til forud for Individerne, der kun er dens Led; Statens Autoritet er ubetinget, ja, guddommelig, og

Statens Repræsentanter faar derved et særligt Ansvar for, at deres Handlen er rent objektiv.

Staten som sædelig Organisme er Selv-Øjemed og er i sig selv det højeste og endelige Formaal. Andre Stater kræver imidlertid for sig samme absolute Karakter, og der bestaar derfor mellem Staterne en naturlig Modvilje, der kan føre til Krig. Saa frygtelig Krigen end er, set fra det enkelte Individs Synspunkt, saa nødvendig og uundværlig er den efter Hegel, set fra Fornuftens og Sædelighedens almindelige Standpunkt. Thi Staten, det Sædeliges højeste Trin, faar først i Eksistenskampen den højeste sædelige Kraft og vinder den Renselse og Klarhed, som den skal naa. Her er nemlig den eftertrykkeligste Maade at erfare, at forgængelige, endelige, personlige Goder maa ofres for de højeste og uforgængelige, og kun ved denne Erkendelse bevares den sædelige Aand fra at udarte i sædelig Fordærv. Retlige Synspunkter kommer her tilkort. Vel er der ogsaa retlige Forhold Staterne imellem; men der er ingen suveræn Magt over Staterne, og det er derfor Verdensaanden — som den træder frem i Historien som Resultat af den Dialektik, de enkelte „Folkeaander" i deres Endelighed og Særegenhed er underkastet,— der bliver den eneste Dommer: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht".

Hvor interessante end de historiske Synspunkter og Overvejelser er — Hegel har ofret dem Værket „Historiens Filosofi" (Philosophie der Geschichte) — saa er selve Historien en endeløs Progres, den uendelige Kæde af Slægtled, og der ligger altsaa ogsaa i Historien skjult en Modsigelse; den er underlagt en Begrænsning af „Endelighed" og Tidslighed — er endnu ikke det, der svarer til det Absolute. Den viser da ud over sig selv, til det sidste og højeste Trin i Aandens Udvikling, den absolute Aand. Denne møder vi i Kunsten, Religionen og i Tænkningen.

c. Den absolute Aand.

I Kunsten ser vi den absolute Aand som anskuende Aand, og Æstetikken, Skønhedslæren, Kunstfilosofien, er derfor Læren

om det Absolutes Tilsynekadelse for den sanselige Anskuelse. Skønheden kan opfattes som det Absolutes sanselige Skin. Det naturskønne viser dog ikke Ideen som Ide, det gør først det kunstskønne, den egentlige Kunst. Først her ser vi Ideen som Skønhed, som ren Ide; Kunsten fremstiller Ideen i individuelle Skikkelser, altsaa som Ideal, og herudfra maa alle Kunstarter udledes og bedømmes.

I den absolute Aands næste Trin, Religionen, naas der, i Modsætning til Kunstens blot sanselige Anskuen, til en Forestilling om det Absolute, en Opfattelse af Ideen i Billedets og Symbolets Form, en Viden om Gud baaret af Følelsen, der betinger en indre Enhed af Bevidstheden og Ideen som det Guddommelige (Gud). Ligesom allerede den kunstneriske Stemning er lys og frejdig, en Modsætning til den haarde Virkelighed, er den religiøse Stemning og Følelse en Følelse af Salighed, der i Tro, Kultus og Andagt har sine Trin af Enhed med Gud. Alle de forskellige Former for Religion, og dennes historiske Udviklingstrin kan ses under dette samme Hovedsynspunkt, det aandelige arbejder sig mere og mere frem, og som det højeste religiøse Trin staar den sande Aands-Religion, eller den absolute Religion, Kristendommen. Kristendommen og først denne har ret fattet, at Gud, det Absolute, er Aand. Denne deler sig i tre, jfr. Treenigheden, idet Aanden først maa ses „an sich", som den evige Guds-ide som en Enhed i den rene Tænken (= Faderen); dernæst Aanden i sin Differentiering i Forhold til Virkeligheden, Guds Tilværelse som Natur (= Sønnen); og endelig Aandens Tilbagevenden til sig selv i de Troendes Bevidsthed (= (Hellig)-Aanden). For det blotte Forstands-Menneske er denne Trehed ufattelig, for den Troende er den ganske aabenbar. Ligesaa Kristi Personlighed. Thi Midtpunktet i Aandens Religion maa nødvendigt være et enkelt Menneske, i hvem Aanden er blevet Kød, og ved hvem Aandens Væsen kan fattes. Kristus er fyldt saaledes af guddommeligt Liv, men er dog et enkelt naturligt Menneske. Og idet begge Momenter i ham bliver Enhed, bliver Gud og Verden, Gud og Menneske i ham og ved ham

forenet og forsonet, og Verden forløst fra Modsætningens Onde. — Kriterierne for Kristendommens Sandhed ligger saaledes i Ideen, og maa ikke søges i noget Vidnesbyrd af historisk Art, selvom Kristendommen har en historisk Oprindelse og Kristus er en historisk Person, hvis Liv og Lære har historiske Dokumenter og andre ydre Bevismidler for sig. Og Kristendommens ydre Udvikling betegner da ogsaa en stigende Aandeliggørelse: fra ydre Bekræftelse ved Vidnesbyrd og Værker, gennem Troen som særligt Erkendelsesorgan, til Bekræftelsen gennem den rene Tænken.

Vi føres altsaa til Tænkningen, til Filosofien som det højeste; thi ogsaa efter sin Ide fører Religionen som saadan over hertil. Det er nemlig ikke nok, at det Absolute anskues (Kunsten) eller forestilles (Religionen), det maa ogsaa erkendes i Tænkning, vides, begribes. Først herved vender Aanden helt tilbage i sig selv, og Filosofien er derfor Religionens Sandhed, derfor er tænkende Begriben og Forstaaelse den højeste Andagt, og Stræben efter Erkendelse den højeste Gudstjeneste. Filosofien har samme Indhold og Genstand som Religionen, og den har ingen anden Opgave end den ved Tanken at erkende Ideen, det Absolute, Gud, saaledes som dette Absolute er i sig selv som Ide og som det udfolder sig i Naturens og Aandens forskellige Trin. Filosofien kan da naturligt betegnes som Aandens tænkende Selverkendelse.

At dette er Filosofiens Opgave og Maal viser da ogsaa Filosofiens Historie. Den viser, at Filosofiens Grund-Bestræbelse har været at fatte „Ideen", for saaledes at naa den „absolute" Filosofi. Og i sit Værk „Filosofiens Historie" (Geschichte der Philosophie) har Hegel søgt at vise, at denne med „Ideen" fuldt ud adækvate Tænkning naar man først i Hegels Filosofi.

Kierkegaards Kritik af Hegels System.

Kierkegaards Kritik af Hegels System kan ikke her behandles i Enkeltheder; men det kan nævnes, at Kritiken samler sig omkring følgende Hovedpunkter:

1) Det er umuligt for et Menneske, saaledes som Hegel har forsøgt det, at give en objektiv gyldig Forklaring af hele Tilværelsen.
2) Naar den Hegelske Filosofi sætter Tænken = Væren, Væren = Tænken, saa er dette i Virkeligheden en ren Tautologi, idet Væren her i Forvejen er sat som tænkt Væren.
3) Naar Hegel tilbyder sin „Mægling" — Mediationen — mellem alle Modsætninger og Modsigelser, er dette en Misforstaaelse.
4) Den „rene" Tænken, som Hegel prætenderer at være Repræsentant for, er en Mystifikation, et rent Fantom.

Punkt 1. Naar Kierkegaard bestrider, at et Menneske kan forklare Tilværelsen paa objektiv gyldig Maade, vil dette ikke sige, at han benægter, at der er en Forklaring. Han maa netop anses for at være af den Opfattelse, at der er en Forklaring, nemlig en teleologisk Forklaring i Gud — altsaa en religiøs Opfattelse: Der er et „System", en Mening i og med Tilværelsen. Men det enkelte Menneske kan ikke finde og give en saadan omfattende Forklaring:

Eks. VII 130 (118): „Medens den speculerende velbaarne Hr. Professor forklarer hele Tilværelsen, har han i Distraction glemt, hvad han selv hedder: at han er et Menneske, et slet og ret Menneske, ikke en phantastisk $^{3}/_{8}$ af en §".

Det Etiske, der dog ogsaa hører til Tilværelsen, og maa have Menneskets største Interesse, kan ikke som saadant optages i det logiske Vue over Tilværelsen, som kan kaldes et System.

VII 106 (97): „Et Tilværelsens System kan ikke gives. Altsaa er et saadant ikke til? Ingenlunde. Dette ligger ei heller i det Sagte. Tilværelsen selv er et System — for Gud, men kan ikke være det for nogen existerende Aand. System og Afsluttethed svare til hinanden, men Tilværelse er netop det modsatte. Abstract seet lader System og Tilværelse sig ikke tænke sammen, fordi den systematiske Tanke for at tænke Tilværelse maa tænke den som ophævet, altsaa ikke som tilværende".

Punkt 2. Tænken = Væren. Kierkegaards Indvending er den, at skal Væren her være en empirisk Væren, en Væren som den foreligger i Erfaringen og Virkeligheden, skal det være den højeste Sandhed, at Tænkningen er = en saadan Væren, da er Sandheden selv tænkt som noget ikke endnu tilværende, „fordi den empiriske Gjenstand ikke er færdig, og den existerende erkjendende Aand jo selv er i Vorden...... At den erkjendende Aand er en existerende, og at ethvert Menneske er et saadant for sig Existerende, kan jeg ikke ofte nok gjentage; thi at man phantastisk har overseet dette, er Skyld i megen Forvirring".

Væren maa altsaa hos Hegel være forstaaet blot „som den abstrakte Gjengivelse af, eller det abstrakte Forbillede paa hvad Væren in concreto er som empirisk Væren". Men forstaas Væren saaledes, saa er den anførte Formel en ren Tautologi, Tænken og Væren betyder eet og det samme, og Overensstemmelsen er blot den abstrakte Identitet med sig selv:

VII 175 f (158): „Ingen af Formlerne siger derfor mere end, at Sandheden er, naar dette forstaaes saaledes at Copulaet accentueres, Sandheden e r, ɔ: Sandheden er en Fordoblelse, Sandheden er det Første, men Sandhedens Andet, at den e r, er det Samme som det Første, denne dens Væren er Sandhedens abstrakte Form. Paa denne Maade er der udtrykt, at Sandheden ikke er noget Enkelt, men aldeles abstrakt en Fordoblelse, der dog i samme Øieblik er hævet.

Abstraktionen kan nu blive ved at omskrive dette saa meget den vil, den kommer aldrig videre. Saasnart Sandhedens Væren bliver empirisk concret, er Sandheden selv i Vorden, er vel igjen, anet, Overensstemmelsen mellem Tænken og Væren, og er det vel saaledes virkelig for Gud, men er det ikke saaledes for nogen existerende Aand, da denne selv existerende er i Vorden".

Punkt 3. Muligheden af „Mediation". Naar Hegelianismen — bl. a. ved at nægte Gyldigheden af Kontradiktionsprincippet, Modsigelsens Grundsætning — paastaar, at der kan medieres

mellem alle Modsætninger og Modsigelser, har den Uret. En saadan Medieren har ikke engang hjemme i det Abstrakte, da det rent logiske er fremmed for Bevægelse, medens Hegels Mediation forudsætter den.

VII 183 (165): „Mediationen er et Luftsyn ligesom Jeg = Jeg. Abstrakt seet er Alt, og der vorder Intet. I Abstraktionen kan da umulig Mediationen finde sin Plads, da den har Bevægelse som sin Forudsætning. Den objektive Viden kan vel have det Tilværende til Gjenstand, men da det vidende Subjekt er existerende, og selv i Vorden ved at existere, saa maa Speculationen først forklare, hvorledes et enkelt existerende Subjekt forholder sig til Erkjendelsen af Mediationen, hvad han i det Øieblik er, om han f. Ex. i det Øieblik ikke noget nær er distrait".

Og i „Eksistensen", paa det etiske, og etisk-religiøse Omraade?

VII 385 (343): „Hvad er.... Mediationen, naar den vil trænge sig ind i det Ethiske og Ethisk-Religieuse? Den er en elendig Opfindelse af et Menneske der blev sig selv og Resignationen utro; den er et Dorskhedens og dog anmassende Falsum, der udgiver sig for tillige at være Resignationen, hvilket er det allerfarligste, som naar en Tyv udgiver sig for at være Politiet".

Mediationen forveksler de rent historiske Synspunkter med de principielle, „existentielle":

II 185 (155): „Philosophien vender sig mod den forbigangne Tid, mod hele den oplevede Verdenshistorie, den viser, hvorledes de discursive Momenter gaae sammen i en høiere Eenhed, den medierer og medierer. Derimod synes den mig slet ikke at svare paa det, hvorom jeg spørger; thi jeg spørger om den tilkommende Tid. Jeg antager nu, at Philosophien har Ret, at Modsigelsens Grundsætning virkelig er hævet, eller at Philosopherne i ethvert Øieblik hæve den i den høiere Eenhed, der er for Tanken. Dette kan jo dog ikke gjelde om den tilkommende Tid; thi Modsætningerne maae jo dog først have været der, førend jeg kan mediere dem".

Og endelig principielt i Forholdet til Kristendommen, altsaa med Hensyn til Hegels Forsøg paa ogsaa at „mediere" Kristendommen ind i Systemet, idet man udjævner den forefundne Modsætning mellem Kristendom og „Spekulation":

VII 364 (325): „Naar der... medieres mellem Modsætningerne, saa er Modsætningerne (Spekulation — Christendom) ikke lige for det Forligende, men Christendommen et Moment indenfor Spekulationen, og Spekulationen faaer Overvægten, fordi den havde Overvægten, og fordi Ligevægtens Øieblik, hvor Modsætningerne veiedes mod hinanden, ikke indtraadte. Naar der medieres mellem to Modsætninger, og disse medieres i en høiere Eenhed, saa kan Modsætningerne maaskee være ebenbürtige, fordi ingen af dem er Modsætning til Spekulationen; men naar den ene Modsætning er Spekulationen selv, den anden en Modsætning til Spekulationen, og der medieres, og Mediationen jo er Spekulationens Idee, saa er det en illusorisk Bevægelse med at tale om Modsætning til Spekulation, da den forligende Magt er selve Spekulationen (dens Idee nemlig, hvilken er Mediationen). Indenfor Spekulationen kan hvad der gjør Fordring paa at være Spekulation anvises sin relative Plads og Modsætninger medieres, Modsætninger nemlig, der have Det tilfælleds, at de hver for sig ere speculative Forsøg".

Punkt 4. Hegels hele System hviler paa det Fejlsyn, at det skulde være muligt, som Hegel paastaar det, at sætte sig selv i Stand til at aflægge den individuelle Tænken og Bevidsthed og i en saakaldt „ren Tænken", aflure „Ideen" dens Samtale med sig selv. En saadan ren Tænken findes ikke, siger Kierkegaard.

VII 301 f (269 f): „Der gives to Medier: Abstraktionens og Virkelighedens. Men den rene Tænken er endnu et tredie Medium, et ganske ny opfundet. Den begynder, som det derfor hedder, efter den meest udtømmende Abstraktion. Det Forhold, som Abstraktionen endnu bestandigt har til Det,

hvorfra den abstraherer, er den rene Tænken, hvad skal jeg sige fromt eller tankeløst uvidende om. I denne rene Tænken er Hvile for al Tvivl, er den evige positive Sandhed, og hvad man ellers behager at sige. Det vil sige, den rene Tænken er et Phantom. Og er den hegelske Philosophie fri for alle Postulater, saa har den vundet dette ved eet vanvittigt Postulat: den rene Tænkens Begynden".

Som en karakteristisk Helhedsdom, der ogsaa indeholder et selvbiografisk Moment, kan sluttelig anføres følgende Udtalelse.

VII 106 (96): „Der skal kun sund Menneskeforstand til for at indsee, at Hegel paa mange Steder har baaret sig uforsvarligt ad, ikke imod Urtekræmmere, som dog kun troe det Halve af hvad en Mand siger, men mod begeistrede Ynglinge, der troede ham. Selv om en saadan Yngling ikke har været udmærket fortrinligt begavet, naar han dog har havt Begeistring til at troe det Høieste, som dette jo sagdes om Hegel, naar han har havt Begeistring til i Mislighedens Oieblik at fortvivle over sig selv, for ikke at opgive Hegel — naar en Saadan kommer til sig selv igjen, har han Ret til at fordre denne Nemesis, at Latteren fortærer hos Hegel hvad Latteren har en retmæssig Fordring paa".

„sætte": se ponere.

Tautologi: Gentagelse af den samme Tanke i forskellige Ord (af gr. *ταὐτολογέω*, tautologeo (*ταὐτὸ*, det samme, og *λέγω*, siger), er en *ταὐτόλογος*, en, der siger det samme; altsaa: gentager det sagte, siger det samme een Gang til).

Ordet og Begrebet Tautologi er af en særlig Interesse hos Kierkegaard. Han benytter ofte Udtrykket i den logiske Argumentation, saaledes overfor Spinoza imod dennes Bestemmelse af Gudsbegrebet og Begrundelse af Gudsforestillingen: „Han forklarer perfectio ved realitas, esse; altsaa jo fuldkomnere Tingen er, jo mere er den; men dens Fuldkommenhed er, at den har mere esse i sig, det vil altsaa sige, jo mere den er, jo mere er den. Dette angaaende Tautologien" (IV 234 (208 f)).

Ligeledes overfor Hegel ved Drøftelsen af Problemet Væren = Tænken: Hegel maa ved Væren forstaa „den abstrakte Gengivelse af, eller det abstrakte Forbillede paa, hvad Væren in concreto er som empirisk Væren.... Men forstaas Væren saaledes, saa er Formelen en Tautologie, det vil sige, Tænken og Væren betyder Eet og det Samme" (VII 175 (158)).

I en særlig Forbindelse maa Tautologibegrebet endnu nævnes hos Kierkegaard. Eet af „Diapsalmata" i Enten-Eller I begynder: „Tautologien er og bliver dog det høieste Princip, den høieste Tænke-Grundsætning. Hvad Under da, at de fleste Mennesker bruge den. Den er ei heller saa fattig og kan godt udfylde hele Livet. Den har en spøgende, vittig, underholdende Form, det er de uendelige Domme. Denne Art Tautologi er den paradoxe og transcendente" (I 25 (22)). Det har kunnet oplyses, at Kierkegaard ved at kalde Tautologien den høieste Tænke-Grundsætning har haft Hegels Udtryk om Identitetsprincipet (A = A) for Øje („Dieser Satz.... ist zunächst nichts weiter, als der Ausdruck der leeren Tautologie"), og at han ved Udtrykket „de uendelige Domme" i Overensstemmelse med Hegels Udtryksmaade forstaar Domme, hvori der er fuldstændig Identitet mellem Subjektet og Prædikatet, saa at der bliver Tale om en Art tautologisk Udsagn, altsaa f. Eks. „Det Enkelte er enkelt", „En Rose er en Rose", „godt er godt", o. s. v. Og naar denne Form for Tautologi siges at være paradox og transcendent, har dette gennem Kierkegaards Papirer kunnet oplyses at ligge deri, at Tautologien her er et en „Æstetikers" Udsagn, der har et særligt Forhold til den Sætning, der hos Kierkegaard har Formen af et „Enten-Eller", nemlig den Grundsætning, han ligesom Hegelianerne kalder „Modsigelsens Grundsætning", og som almindeligt kaldes Udelukkelsesprincipet, og som netop udtrykker, at der gælder et: Enten-Eller mellem to kontradiktoriske, eller som Kierkegaard kalder dem, „absolute" Modsætninger, det Enten-Eller, som netop blev Kierkegaards Personlighedsprotest mod Hegels spekulative Mæglingsforsøg mellem alle Modsætninger.

τελείος, teleios gr., fuldbyrdende (af gr. *τέλος*, telos, Formaal, Endemaal); som bringer noget til Fuldendelse; se nærmere Noten til VI 112 (98).

Teleologi: Ved Ordet Teleologi (der kommer af gr. *τέλος*, telos, Formaal, og *λόγος*, logos, Fornuft eller fornuftig Betragtning) forstaar man en Opfattelse, der anser Begivenheder og Handlinger for bestemt af Formaal og Hensigt, ledede af saakaldte Hensigtsaarsager (causae finales). Teleologien staar saaledes i Modsætning til Mekanismen eller Mekanicismen, der anser alt, hvad der sker, for fuldtud at maatte have sin Forklaring i forudgaaende Tilstande.

Kierkegaards hele Opfattelse af Tilværelsen maa anses for teleologisk. En særlig Anvendelse af Teleologi-Begrebet har han gjort i Skriftet „Frygt og Bæven". Skønt han endnu her i Formen anerkender Hegels Opfattelse af „det almene" som Maalestokken for det etiske og som dettes Grundlag, rejser han samtidig her Spørgsmaalet: Gives der en teleologisk Suspension af det etiske?" Se dette.

teleologisk Suspension: I Skriftet „Frygt og Bæven" rejser Kierkegaard med Abrahams Offer som Billede det Spørgsmaal, om der gives „en teleologisk Suspension af det Etiske", d. v. s. hvorvidt det, man i Almindelighed anser for den etiske Handlen, i visse Tilfælde vil kunne tilsidesættes, fordi en anden Handlen for Individet i den givne Situation staar som det rigtige, selvom det endog gaar stik imod det i og for sig anerkendte etiske, og ikke kan undlades, idet det for Individet er Udtryk for et absolut Formaal, et absolut *τέλος*, telos (se dette). Ved det Etiske forstaar Kierkegaard her det Almene som almindelig sædelig Magt, og Spørgsmaalet, der rejses, vedrører derfor efter hans Synspunkt kun i negentlig Forstand Problemet om Pligtkollisioner. Om Pligtkollisioner i almindelig Forstand bliver der efter Kierkegaard — og med Rette, men det afgørende er saa kun Bestemmelsen af det etiskes Omfang — kun Spørgs-

maal indenfor det etiskes Omraade: Den tragiske Helt er Manden, der tilsidesætter een etisk Pligt for en højere etisk Pligt, som f. Eks. Agamemnon, der ofrer Ifigeneia for Grækerfolkets Skyld. Her er ingen teleologisk Suspension af det etiske. Agamemnon lader kun „et Udtryk af det Ethiske [ɔ: Følelsen for sit Barn] have sit τελος i et højere Udtryk af det Ethiske". Det er ikke dette, der her er Tale om. „Hvis derimod Agamemnon, medens en gunstig Vind fører Flaaden for fulde Sejl til sit Maal, vilde have afsendt hiint Bud, der hentede Iphigeneia, for at offre hende" — hvem vilde da have forstaaet ham? Det er dette, der foreligger med Abraham, med fuld Anerkendelse af det etiskes Krav iøvrigt. „Det Ethiske i Betydning af det Sædelige kan der slet ikke være Tale om. Forsaavidt det Almene var tilstede, var det jo krypt [ɔ: skjult] i Isaak..... og maatte da raabe med Isaaks Mund: Gjør det ikke, Du tilintetgjør Alt".

Der skal da en helt ny Kategori til for at forstaa Abrahams Handlemaade. Denne er i sig selv Udtryk for det etiske Paradox (jfr. under Paradox I), at den Enkelte som den Enkelte staar i et absolut Forhold til det Absolute, at det etiske i Betydningen af det Almene kan suspenderes, ophæves, i Kraft af et absolut Formaal — hvorved det etiskes Grænse definitivt vil være forskudt. Denne nye Kategori er Troen — Abraham er en „Troens Ridder" — Troen paa det absurde, „Troen [ɔ: Troens Indhold] er nemlig dette Paradox, at den Enkelte er højere end det Almene" (III 118 (105)).

I Kierkegaards hele Tankegang ligger en begyndende Sprængning af den Hegelske moral-filosofiske Tankegang. Denne er i hele sin Udtryksmaade Kierkegaards Udgangspunkt og formelle Grundlag, og Kierkegaard vover da heller ingenlunde filosofisk at tage Afstand fra Hegels Opfattelse af den enkeltes Samvittighed som „en af det Ondes Former". Dog synes der allerede i selve Kierkegaards Udtryksmaade, i al Fald modsætningsvis, at dæmre en videre Forstaaelse af det etiske. Bl. a. den ovennævnte Ytring: „Det Ethiske i Betydning af det Sædelige kan der slet ikke være Tale om" — vidner derom. Det „sædelige"

(das sittliche, Sittlichkeit, jfr. under „Systemet", S. 730) var netop Hegels højeste Udtryk for det etiske. Kierkegaard antyder muligvis ved Udtrykket: det etiske som det sædelige, at der kan tænkes et etisk Omraade højere end „das sittliche", et etisk-religiøst, nemlig et Omraade, hvor der „gives en absolut Pligt mod Gud" i en ganske anden Forstand end, hvor Kierkegaard i Omtalen af „det Almene" som det „Guddommelige" („at elske Gud") siger, at „„Gud" her tages i en aldeles abstrakt Forstand som det Guddommelige ɔ: det Almene ɔ: Pligten" (III 131 (117)).

I „Frygt og Bæven", i Behandlingen af Spørgsmaalet om „en teleologisk Suspension af det Etiske" maa man se en Skildring af eller et Udtryk for det, Kierkegaard i et andet Skrift („Gjentagelsen", III 288 (260)) kalder „den dialektiske Kamp, i hvilken Undtagelsen bryder frem i det Almene, den vidtløftige og saare indviklede Proceduren, i hvilken Undtagelsen gjennemkæmper og hævder sig selv som berettiget; thi den uberettigede Undtagelse er netop kjendelig derpaa, at den vil gaae uden om det Almene. Denne Strid er saare dialektisk og uendelig nuanceret, den forudsætter som Betingelse en absolut Promptheb i det Almenes Dialektik". Heri ligger netop, at Troens Ridder har Respekten for det Almene fælles med den tragiske Helt, og at han er i Stand til ikke blot at se Indholdet af, men ogsaa Grænsen for det Almenes Begreb — og i Stand til at se det Øjeblik, da Grænsen i Kraft af Troen maa overskrides.

τέλος, telos: gr. = Formaal, Maal (se ogsaa: Maal).

Kierkegaard anvender overordentlig hyppigt det græske *τέλος*, maaske som en Reminiscens fra Aristoteles, idet han anfører dennes Bemærkning, at den praktiske Fornuft adskiller sig fra den teoretiske Fornuft „*τῷ τελει*", to telei, ɔ: ved at have et bestemt Maal ud over sig selv.

Indenfor Omfanget af alle de forskellige Formaal sætter nu Kierkegaard et bestemt Skel mellem, hvad han kalder „det abso-

lute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$" og saa alle de relative $\tau\acute{\epsilon}\lambda\eta$. Det absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ er det absolute etiske Gode og er det, Kierkegaard i „Afslutt. uvidensk. Efterskrift" kalder „den evige Salighed". Han siger udtrykkeligt, at han ikke har indladt sig paa at bevise, at der er en evig Salighed til bl. a. „fordi den, hvis den lod sig bevise, slet ikke var til, da det absolute ethiske Godes Tilværelse kun kan bevises derved, at Individet selv existerende udtrykker, at det er til" (VII 413 (367 f)). Den evige Salighed har derfor, siger Kierkegaard, „som det absolute Gode, den Mærkelighed, at det ene og alene lader sig definere ved Erhvervsmaaden". Den Opgave, der nu er stillet Individet, er den at forholde sig absolut til sit absolute $\tau\acute{\epsilon}\lambda o\varsigma$. Dette vil omdanne hans Eksistens — allerede et relativt $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ omdanner partielt et Menneskes Eksistens — men det gælder om, at denne Omdannelse ikke sker paa en ydre Maade. Dette var Tilfældet i Middelalderens Klosterbevægelse, der vel maa prises i Forhold til en død Gaaen paa Akkord i Mediation og Spekulation, men som dog glemte, at Eksistens-Inderligheden ikke maa faa et for udvortes Udtryk: „Klosterbevægelsens Mislighed laae.... deri, at den absolute Indvorteshed, formodentlig for ret at bevise, at den var til, fik sit paafaldende Udtryk i en distingveret særskilt Udvorteshed, hvorved den dog, hvordan man vender og dreier sig, kun blev relativ forskellig fra al anden Udvorteshed". Nej, det gælder om „paa eengang at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ og til det relative — ikke ved at mediere dem, men ved absolut at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ og relativt til det relative". Det er en vanskelig Opgave saaledes at være delt mellem Verden og sig selv, „paa eengang absolut at forholde sig til det absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$, og saa i samme Øieblik som andre Mennesker deeltage baade i det Ene og i det Andet". Men der maa ingen Afsvækkelse finde Sted, thi „relativt at forholde sig til sit absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ er at forholde sig til et relativt $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$, thi Forholdet er det afgjørende". Det gælder om „altid at have det absolute $\tau\epsilon\lambda o\varsigma$ hos sig" (VII 394, 396, 403 (351, 353, 359)).

Terminologi (af lat.: terminus, se ogsaa under dette): Ordbrug; Kunstsprog; Lære om, og hele Indbegrebet af, de i en Videnskab ell. lign. brugelige Kunstord.

Eks. VI 437 (387): „Tid efter anden kan jo ogsaa en Philosophies Terminologi trænge igjennem lige til den menige Mand —".

VII 351 (314): „Den hele christelige Terminologie er taget i Beslag af Speculationen, thi Speculationen er jo Christendommen".

Terminus: egtl.: Grænse, et vist fastsat Tidspunkt, en Tidsfrist; terminus a quo = Begyndelsespunktet, Tidspunktet, fra hvilket noget er at regne; terminus ad quem = Endepunktet, Tidspunktet, indtil hvilket noget maa regnes.

I Betydningen Begyndelsespunkt = Udgangspunkt anvender Kierkegaard Udtrykket terminus a quo f. Eks. VII 549 (487): „Dersom nemlig Religieusiteten A. ikke gaaer imellem som terminus a quo for den paradoxe Religieusitet: saa er Religieusiteten A. høiere end B. —"; og 530 (471): „Christendommens Nyhed har derfor bag sig, som Terminus, den skjulte Inderligheds evige Religieusitet —". 525 (466): „hvnor som Terminus til at bestemme den skulte Inderligheds Religieusitet".

I Flertal, termini (og ogsaa i Enkelttal: terminus technicus), anvendes Ordet som Betegnelse for særlige Udtryk, saaledes ogsaa af Kierkegaard; f. Eks.: VII 535 (474): „man har i de forbindtligste og mest anerkjendende Termini faaet Gud prakticeret udenfor". Se ogsaa Terminologi.

Thaumaturg (gr. θαῦμα, thauma, Under, Vidunder, og ἔργον, ergon, Værk): Undergører, Troldmand; se nærmere Noten til VI 434 (385).

theanthropisk (gr. θεός, theos, Gud, og ἄνθρωπος, anthropos, Menneske): gudmenneskelig.

Kierkegaard stiller det eneste Sted, hvor han benytter dette

Ord, Udtrykket i Modsætning til det humane, det rent menneskelige:

XIII 428 (393): — „den (ɔ: Humorens Skepsis) bevæger sig ikke (ɔ: saaledes som Ironiens Skepsis) i humane, men i theanthropiske Bestemmelser, den finder ikke Hvile ved at gjøre Mennesket til Menneske, men ved at gjøre Mennesket til Gud-Menneske".

Theisme (af gr. *θέος*, theos, Gud): den filosofiske Grundanskuelse, der anerkender en personlig Gud.

Eks. XIII 263 (245): „Om man end i Almindelighed og altsaa ogsaa in casu maa indrømme Rigtigheden af, at Theismen syllogistisk nødvendig lader sig deducere af Pantheismen, saa følger deraf ingenlunde, at Socrates derved var retfærdiggjort lige overfor Staten".

theocentrisk: som har Gud til Udgangspunkt, hviler paa, grunder sig i Gud; modſ. anthropocentrisk: som har Mennesket til Udgangspunkt (s. d.).

Eks. VI 183 (161 f): „... theocentrisk er jo Speculationen, og theocentrisk Speculanten og theocentrisk Theorien. Saalænge det bliver derved og den Theocentriske indskrænker sig til at være theocentrisk 3 Gange om Ugen fra 4 og til 5 paa Kathederet, men forøvrigt er Borger og Ægtemand og Fuglekonge som en af os Andre, kan man ikke sige, at Timeligheden er bleven forfordelt".

VII 198 (178): „Vil Speculationen indlade sig med dette og som altid sige: evigt, guddommeligt, theocentrisk seet, er der intet Paradox — saa skal jeg ikke kunne afgjøre, om Speculanten har Ret, thi jeg er kun et stakkels existerende Menneske, der hverken evigt eller guddommeligt eller theocentrisk kan betragte det Evige, men maa nøies med at existere".

Thesis (gr. *θέσις*, af *τίθημι*, tithemi, sætter): i Mathemat.: opstillet Sætning, ell. Paastand, der skal bevises (modſ. Hypo-

thesis, det givne ell. opgivne); i Alm.: opstillet Sætning eller Paastand.

Ets. VII 60 (54): „Mulige og virkelige Theses af Lessing".

VII 265 (237): „At Subjektiviteten, Inderligheden, er Sandheden, var min Thesis".

Tilblivelse: I den Hegelske Logik sker der bestandigt en vis „Tilblivelse", idet stadigt nye Begrebsformer opstaar ved de fortsatte „Overgange" fra lavere til højere Idekredse. Denne Form for Tilblivelse er uden Forbindelse med et Tidsforløb — det Tidslige som Begreb „bliver til" selv paa et Punkt i Processen — der er altsaa Tale om en blot Udvikling indenfor Ideens Omraade.

Kierkegaard, der griber tilbage til det Aristoteliske *κίνησις*-Begreb (s. d., **kinesis**), har en anden Opfattelse af Tilblivelsens Begreb. Tilblivelsen er ikke en idemæssig Forandring, der er ikke Spørgsmaal om Væsenet, men om Væren ɔ: Tilblivelsen er Forandringen „fra ikke at være til, til at være til".

Denne Tilblivelsens Forandring, der er Overgangen fra Mulighed til Virkelighed, sker ved Friheden. Ingen Tilblivelse er nødvendig, thi saa vilde det tilblivende blive til af en Grund, det logisk nødvendige, det idemæssigt væsentlige; men det er ikke saaledes; alt Tilblivende bliver til af en Aarsag, og enhver Aarsag ender i Følge Kierkegaard i en fritvirkende Aarsag. „Det er... ikke at forstaae logisk, men i Retning af den historiske Frihed, naar Aristoteles siger, at Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er en *κίνησις*" (IV 388 (351)).

Det som er blevet til, er nu eet med det Historiske, det Forbigangne. Udenfor dette falder det Nødvendige og Evige. „Det er det Eviges Fuldkommenhed, siger Kierkegaard (IV 268 (239)), ikke at have Historie, og er [ɔ: og at være] det Eneste, der er til, og dog absolut ikke har Historie".

Det Forbigangne er uforanderligt; men er denne Uforanderlighed Nødvendighedens? Nej, „det Forbigangnes Uforanderlighed er, at dets virkelige Saaledes ikke kan blive anderledes,

men følger deraf, at dets mulige Hvorledes ikke kunde være blevet anderledes". Det er det saakaldte Tilfældighedsmoment i det historiske, bundende i Friheds-Synspunktet, der her peges paa. Det Forbigangne og det Tilkommende er lige nødvendige, thi ingen af dem er nødvendig.

Selve Opfattelsen af det Historiske, det Forbigangne, som historisk, som tilblevet, som noget der ikke blot er, men er blevet til, kræver nu til Forstaaelse en særlig Indstilling, et særligt Organ; dette er Troen i videre Forstand, der kan karakteriseres som „Sands for Tilblivelse". Den er ligesom Tvivlen ikke en Erkendelses-Akt, men en Viljes-Ytring, en Lidenskab. En saadan Lidenskab er der særlig Anvendelse for, hvis Tilblivelsesmomentet i det Historiske har den Dobbelthed i sig, at det historiske Faktum er baseret paa en Selvmodsigelse: Guden, den evige, som tilblevet i Tiden. „Det er Troens Gjenstand, da det angaaer Tilblivelse. Der er her ikke Spørgsmaal om Sandheden heraf, men om man vil give det Samtykke, at Guden er blevet til, hvorved Gudens evige Væsen flekteres ind i Tilblivelsens dialektiske Bestemmelser" (IV 279 (251)).

Tilfældige, det: se Tilblivelse; Nødvendighed, Virkelighed.

Tilkommende, det: se under Tilblivelse.

Tilnærmelses-Philosophien: se under Probabilisme.

Tingenes Orden: Dette almindelige sproglige Udtryk er i Filosofiens Historie adskillige Gange benyttet som Betegnelse for den gennemgaaende Lovmæssighed, der anses at gælde saavel i den ydre Verden som paa det aandelige Omraade. I sidste Henseende har man særlig talt om „den sædelige Tingenes Orden", den moralske Verdensorden, ell. lign. Som Betegnelse for den almindelige Lovmæssighed peger Udtrykket vel særlig hen paa Spinoza, men er som etisk-religiøs Kategori iøvrigt særligt knyttet til Fichte. Fichte ansaa „den fremadskridende sædelige Tingenes Orden" for noget konstitutivt i Tilværelsen, som et Resultat af det „rene" eller uendelige Jeg. Denne moralske

Verdensorden er det Menneskets Pligt at fremhjælpe, og denne „Orden" (ordo ordinans) er efter Fichte det eneste Udtryk for Gud. „Ateisme"-Sagen (1799) var et af de praktiske Resultater af denne Opfattelse.

Kierkegaard nævner vel hyppigst Tingenes Orden mere blot som almindelig sprogligt Udtryk for en vis Lovbundethed og regelmæssig Lovlighed, jfr. „den græske Stat som en articuleret Tingenes Orden" (XIII 270 (251)), men undertiden ogsaa med videre Sigte.

Eks. IV 116 (103): „Dersom der nu var et Menneske, der i sin Nød meente med Sandhed at turde sige: mig blev Intet givet; i den store Tingenes Orden, som forsørger Alle, var jeg mere glemt end Spurven, som end ikke uden Guds Villie falder til Jorden".

I følgende Udtalelse udtaler Kierkegaard med en snørklet Hegelsk Udtryksmaade som sin Opfattelse, at Bladet „Corsaren" maa anses som Repræsentant for en „usædelig" Tingenes Orden:

XIII 468 (432): „det Eneste, der skriftlig lod sig gjøre, (var), at En i dette Blad Roest og Udødeliggjort, for at udtrykke den literaire sædelige Tingenes Orden reflekteret i den Omvendthed, som dette Blad efter ringe Evne af yderste Anstrængelse har søgt at etablere, anholdt om et blive udskjeldt af samme Blad".

Tragiske, det: Ved det tragiske forstaas rent formelt: det, der beskæftiger Tragedien. Ordet Tragedie kommer af gr. *τραγῳδία*, tragodia, der egentlig betyder Bukkesang (af: *τράγος*, tragos, en Gedebuk, og *ᾠδή*, ode, Sang). Det, de græske Bukkespil, der havde en kultisk ɔ: religiøs Oprindelse, havde af Indhold, var en dramatisk Handling af ophøjet Karakter og Emne, og var ofte Fremstillingen af en stor heroisk Skæbne ell. lign. Det Tragiske er en af Formerne for det Smertelige, nemlig den Form, som dog er æstetisk tiltalende, det er en Art af det Ophøjede og Store, idet det er den Storhed, der aabenbarer sig

i en stor Personligheds Ulykke og Kamp, Nederlag og Død. Hos Aristoteles forudsættes ligefrem en vis Skyld (ἁμαρτία, hamartia) hos den tragiske Helt.

Om Tragediens Forhold til Tilskuerne sagde Aristoteles, at Handlingen skulde vække Medlidenhed og Frygt (ɔ: ἔλεος, eleos, og φόβος, phobos) og skulde bevirke en vis Renselse (κάθαρσις, katharsis) af Sjælstilstande. Særlig Udtrykket κάθαρσις har været stærkt omdebatteret. Med Hensyn til de øvrige Bestemmelser fremhæver Kierkegaard i god Overensstemmelse med den græske Opfattelse, at den tragiske Digter vil ikke, at Tilskuerne skal frygte, hvad det raa Menneske frygter, men lærer ham at frygte Skæbnen og have Medlidenhed med den, som lider under den, dog maa Genstanden være stor og kvantitativt iøjnefaldende. Til Supplering heraf fremhæver Kierkegaard, hvorledes den religiøse maa lægge Hovedvægten paa Skylden i Forhold til Skæbnen. Dette lærer han andre, og dette erindrer han først og fremmest ogsaa for sit eget Vedkommende.

Naar der er Anledning til her at fremhæve Begrebet det Tragiske, er Grunden imidlertid særlig den, at Kierkegaard endvidere ogsaa har opstillet en selvstændig Definition af det Tragiske, idet han har paralleliseret det Tragiske og det Komiske, og herved er naaet til en overordentlig vid Bestemmelse af det Tragiske. Begge de to æstetiske Kategorier, hedder det, beror paa Modsigelsen, og forsaavidt er de det samme, men „det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse" (VII 504 (447)). Forskellen mellem det Tragiske og det Komiske ligger i „Modsigelsens Forhold til Ideen". Den komiske Opfattelse har Udvejen aaben, og Modsigelsen bliver smerteløs; den tragiske Opfattelse ser Modsigelsen og fortvivler over Udvejen. — Jfr. ogsaa: Comiske, det.

Transcendent: „overstigende". Udtrykket tages væsentligt i to Betydninger: 1) det, der gaar ud over Erfaringen og 2) det, der ligger udenfor Bevidstheden. I sidste Betydning bruges ogsaa Udtrykket transsubjektiv. Det transsubjektive (f. Eks. fremmede

Bevidstheder, tidligere iagttagne Genstande o. lign.) er saaledes bevidsthedstranscendent, men kan godt være erfaringsimmanent (se immanent). Det kan imidlertid ogsaa være erfaringstranscendent, jfr. f. Eks. Begrebet om en Verdensaand, og her foreligger da transcendent i første Betydning, der i det hele er den almindeligste. I den teologiske Sprogbrug anvendes Udtrykket transcendent om det Forhold, hvori Gud, som det udenfor eller over Verden værende, staar til Verden.

Kierkegaard anvender Udtrykket transcendent i en særlig Betydning, der vel er beslægtet med det ovenfor angivne, men faar sit særlige Indhold ved hans Lære om Paradoxet og om Springet og maa forstaas ud fra hans Modstand mod den Hegelske Filosofi. Denne satte Tænken og Væren som Eet og er kaldt en Panlogisme, en Lære om, at Tanken gennemtrænger alt; og den blev derved een stor „Immanenslære", der fornægtede Tanken om det transcendente i enhver Betydning. I Modsætning hertil hævder Kierkegaard den særlige Betydning af „Existenskategorierne" og fornægter „Immanensen" som gyldigt Udtryk for hele Tilværelsen. I Overensstemmelse hermed faar Udtrykkene transcendent og Transcendens deres særlige Betydning som Udtryk for noget fra „Immanensen" kvalitativt forskelligt, nemlig for det etisk-religiøse.

Eks. I 25 (22): „Denne Art Tautologi er den paradoxe og transcendente".

III 272 (244): „Denne Kategori (ɔ: Prøvelse) er absolut transcendent og sætter Mennesket i et reent personligt Modsætningsforhold til Gud, i et saadant Forhold, at han ikke kan lade sig nøie med nogen Forklaring paa anden Haand".

IV 318 (286): „Har Ethiken ingen anden Transcendents, da er den væsentlig Logik, skal Logiken have saa megen Transcendents, som dog bliver for en Skams Skyld Ethiken nødvendig, er den ikke mere Logik".

XI 112 (96): „Et Genie og en Apostel er det qvalitative Forskjellige, ere Bestemmelser, som høre hjemme hver i sin qualitative Sphære: Immanentsens og Transcendentsens".

XI 120 (102): „Bestemmelsen „en Apostel" hører hjemme i Transcendentsens Sphære, den paradox-religieuse Sphære, som, ganske consequent, ogsaa har et qvalitativt forskjelligt Udtryk for andre Menneskers Forhold til en Apostel: de forholde sig nemlig troende til ham, medens al Tænkning ligger og er og aander i Immanentsen".

transfigurere: omdanne, give en anden Skikkelse; forklare.

Eks. XIII 269 (250): „— idealt at afrunde, at transfigurere hans (Sokrates') Person".

VII 112 (102): „....ved at blive i det Metaphysiske kan man bruge det Comiske, der ogsaa ligger i det Metaphysiske, til at indhente en saadan transfigureret Professor".

transitorisk: gennemgaaende, forbigaaende.

Eks. VII 254 (227): „Den rædselsfulde Fritagelse fra at gjøre det Ethiske, Individets Ueensartethed med det Ethiske, denne Suspension fra det Ethiske er Synden som Tilstand i et Menneske.

Synden er et afgjørende Udtryk for den religieuse Existents. Saasnart Synden ikke er sat, bliver Suspensionen et transitorisk Moment, der igjen forsvinder eller bliver udenfor Livet som det aldeles Irregulaire".

transparent: gennemsigtig; klar; halvklar.

Eks. XIII 119 (110): „Socrates' Existents var overhovedet apparent, ikke transparent". Se ogsaa: apparent.

Transsubstantiation: Forvandling fra een Substans til en anden, Væsensforvandling; i den katolske Kirke: Forvandling af Brodet og Vinen i Alterens Sakrament til Kristus' virkelige Legeme og Blod.

Kierkegaard anvender i sine Værker kun Ordet i den almindelige Betydning af Væsensforvandling.

Eks. II 136 (113): „Den der har Mod til at forvandle den udvortes Anfægtelse til en indvortes, han har allerede saa godt som overvundet den; da vil der ved Troen endog i Lidelsens Dieblik foregaae en Transsubstantiation".

XIII 73 (68): „En Livs-Anskuelse er nemlig mere end et Indbegreb eller en Sum af Sætninger, fastholdt i sin abstrakte Hverkenhed; den er mere end Erfaringen, der som saadan altid er atomistisk, den er nemlig Erfaringens Transsubstantiation, den er en tilkæmpet af al Empirie urokkelig Sikkerhed i sig selv".

XIII 397 (366): „... Poesien er en Slags Forsoning, men den er ikke den sande Forsoning; thi den forsoner ikke mig med den Virkelighed, hvori jeg lever, der foregaaer ved denne Forsoning ingen Transsubstantiation af den givne Virkelighed, men den forsoner mig med den givne Virkelighed ved at give mig en anden Virkelighed, en høiere og fuldkomnere".

Trichotomi (gr. *τρίχα*, tricha, i 3 Dele, og *τέμνω*, temno, skærer, deler): Tredeling, logisk Treleds-Inddeling (som særlig hos Hegel); i Modf. t. Dichotomien, Toleds-Inddelingen (som særlig hos Platon).

Eks. XIII 137 (128): „Jeg kan her ikke gaae videre ind paa en Undersøgelse om Forholdet mellem en Dichotomi, saaledes som den findes hos Plato, og en Trichotomi, saaledes som den nyere i strængere Forstand speculative Udvikling kræver den".

Trilogi: Trehed, en af tre sammenhørende Dele bestaaende Helhed; Ordet bruges mest i Æstetiken, f. Eks. om et treleddet Drama, en „Trilogi", men anvendes ogsaa for at betegne, at Hegels System havde en trichotomisk Inddeling, altsaa bestod af Treheder, „Triader", eller af lutter Trilogier. Se ogsaa Trichotomi.

Eks. VII 302 (271): „Virkeligheden, Existentsen er det dialektiske Moment i en Trilogie, hvis Begyndelsen og hvis Slutning

ikke kan være for en Existerende, der qua Existerende er i det dialektiske Moment. Abstraktionen slutter Trilogien sammen. Ganske rigtigt. Men hvorledes gjør den det?"

Tro: I sin Lære om Paradoxet („Phil. Smuler") fremhæver Kierkegaard, at den enkeltes Forhold til Paradoxet enten kan blive det, at Forstanden ikke har et „forstaaende" Sammenstød med Paradoxet, hvad der giver: Forargelsen paa Paradoxet (se Forargelse), eller det, at Sammenstødet er „lykkeligt", idet Forstandens Lidenskab antager Troens Form. I Troen har altsaa Forstanden anerkendt Paradoxet ɔ: anerkendt, at det er der. „Hvorledes dette skeer, have vi allerede viist, det skeer naar Forstanden og Paradoxet stode lykkeligen sammen i Øieblikket; naar Forstanden skaffer sig selv til Side og Paradoxet giver sig selv hen; og det Tredie, hvori dette skeer ... er hiin lykkelige Lidenskab, som vi nu ville give et Navn, om det end just ikke kommer os an paa Navnet. Vi ville kalde den: Tro" (IV 251 (224)). Troen er ikke en Erkendelse. „Ingen Erkjenden kan have dette Absurde til Gjenstand, at det Evige er det Historiske" (IV 254 (227)).

En nærmere, og dog bredere, Bestemmelse faar Trosbegrebet hos Kierkegaard paa Grundlag af hans Bestemmelse (i „Afsl. uv. Efterskr.") af Sandhedsbegrebet (se: Sandhed). Er Sandheden „den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse", maa denne Definition ogsaa blive en Omskrivning af Begrebet Tro. Dette siger Kierkegaard da ogsaa udtrykkeligt (VII 189 (170)): „Den givne Bestemmelse af Sandhed er en Omskrivning af Tro. Uden Risico ingen Tro. Tro er netop Modsigelsen mellem Inderlighedens uendelige Lidenskab og den objektive Uvished. Kan jeg objektivt gribe Gud, saa troer jeg ikke, men netop fordi jeg ikke kan det, derfor maae jeg troe; og vil jeg bevare mig i Troen, maa jeg bestandig passe paa, at jeg fastholder den objektive Uvished, at jeg i den objektive Uvished er „paa de 70.000 Favne Vand", og dog troer".

Omvendt fremhæver Kierkegaard saa stærkt det rent subjektive i Sandhedsbegrebet, at det ogsaa herigennem ses, hvor nært Trosbegrebet og Sandhedsbegrebet staar hinanden. Han siger nemlig i umiddelbar Tilknytning til sin Bestemmelse af Sandhedsbegrebet: „Sandheden er netop det Vovestykke, med Uendelighedens Lidenskab at vælge det objektivt Uvisse". Sandheden = et Vovestykke; Tro = en Risico.

En saadan Bestemmelse af Troen er imidlertid videre end Kierkegaards ovenanførte Udgangspunkt i og for sig tillader. Tro i egentlig Forstand er nemlig af Kierkegaard begrebsmæssigt holdt som en specifik kristelig Bestemmelse, og den videre Bestemmelse deraf vil derfor kunne omfatte Forhold, som ikke dækkes af Troen „sensu eminenti", men kun er Analogier, kun er Tro „sensu laxiori".

En saadan Analogi („et Analogon") til Troen har vi efter Kierkegaard hos Sokrates. I en „Uvidenhed" som Sokrates', der er Udtryk for den objektive Uvished, men tillige for en Inderlighed, der anerkender „den evige væsentlige Sandhed", anerkendes Individet som værende i en parador Situation med denne Sandhed ɔ: at Sandheden er Paradoxet for ham. „Dog er den evige væsentlige Sandhed selv ingenlunde Paradoxet, men er det ved at forholde sig til en Existerende" (VII 190 (171)).

Den sokratiske Uvidenhed bliver da Udtrykket for den objektive Uvished, det med Inderlighedens hele Lidenskab fastholdte Udtryk for, at den evige Sandhed forholder sig til en Eksisterende og derfor maa blive ham et Paradoks; og ligesom den sokratiske Inderlighed i at eksistere er en Analogi til den kristne Tro, saaledes bliver hans Uvidenhed ogsaa at se som „et Analogon til det Absurdes Bestemmelse". „Naar Subjektiviteten, Inderligheden, er Sandheden, saa er Sandheden objektivt bestemmet Paradoxet; og det at objektivt Sandheden er Paradoxet, viser netop, at Subjektiviteten er Sandheden, da jo Objektiviteten støder fra, og Objektivitetens Frastød eller Udtrykket for Objektivitetens Frastød er Inderlighedens Spændstighed og Kraftmaaler. Paradoxet er den objektive Uvished, der er Udtrykket

for Inderlighedens Lidenskab, hvilken netop er Sandheden. Saaledes det Socratiske".

Den Sokratiske Uvidenhed var altsaa kun „et Analogon til det Absurdes Bestemmelse". Det egentlige Paradox er nemlig ikke det, at Sandheden bliver et Paradox for den existerende. Naar derimod Sandheden træder frem som i sig selv et Paradox, faar vi et dobbelt-paradoxalt Forhold frem som kræver Troen i egentlig Forstand for at fastholdes: „Jo mindre objektiv Tilforladelighed, jo dybere er den mulige Inderlighed. Naar Paradoxet selv er Paradoxet, stoder det fra i Kraft af det Absurde, og Inderlighedens Lidenskab, der svarer dertil, er Troen" (VII 195 (176)). —

I et overmaade karakteristisk Modsætningsforhold til Kierkegaards Bestemmelse af Troen, og særlig da af Troen i egentlig Forstand, staar Hegels og hans Skoles Bestemmelse af Troen som „det Umiddelbare" og dermed som noget, man bor "gaa ud over" og fore op i en hojere Videns Sfære. Kierkegaard siger hertil, at var Troen ikke andet, end hvad „Philosophien" udgiver den for, „saa er allerede Socrates gaaet videre, langt videre, istedenfor at det er omvendt, at han ikke er kommen til den" (III 133 (118)). Sætter man Troen som det Umiddelbare, da er den ingen Sjældenhed, tværtimod, men Troen kommer paa den Maade „i temmelig simpelt Compagni med Folelse, Stemning, Idiosynkrasi, vapeurs o. s. v. Forsaavidt kan Philosophien have Ret i, at man ikke bor blive staaende derved. Men der er Intet, der berettiger Philosophien til denne Sprogbrug (III 132 (118)): Nej „Troen er ... ingen æsthetisk Rorelse, men noget langt Hoiere, netop fordi den har Resignationen forud for sig, den er ikke Hjertets umiddelbare Drift, men Tilværelsens Paradox" (III 110 (97).

Troglodyt (gr. *τρωγλοδύτης* af *τρώγλη*, trogle, Hule, Hul, og *δύομαι*, dyomai, indhyller mig, sænker mig ned i; trænger ind i): Hulebeboer.

Eks. VI 422 (374): „Hvor snurrigt at see en saadan Uhu, Troglodyt eller Huleboer komme luskende frem for, efter i Stilhed at have lyttet til Menneskenes romantiske Taler, at gjøre Fordring paa at være en rangerende ulykkelig Elsker!"

Ubiquitet (lat. ubique, overalt): Allestedsnærværelse.

Eks. I 314 (272): „Selv den udførligste Theori er dog kun Fattigdom imod hvad Geniet i sin Ubiquitet let opdager".

Udelukkelsesprincipet: Det saakaldte principium exclusi medii (ell. tertii) inter duo contradictoria, Principet om den udelukkede Mellemting mellem to kontradiktoriske (hinanden absolut modsatte, altsaa „modsigende") Begreber, ogsaa kaldet: det udelukkede Tredies Princip, eller Eksklusionsprincipet, er een af de tre sædvanligt nævnte „logiske Principer" eller Tænke-Grundsætninger. Principets Formel er denne: A er enten B eller Ikke-B, et Tredie gives ikke (tertium non datur).

Denne „Lov" for formelt rigtig Tænken var indenfor Hegelianismen ilde anskrevet som Udtryk for blot overfladiske Forstandsoperationer; og det var i Virkeligheden selve Læren om egentlig kontradiktoriske Begreber (et Begreb og dets Negation, tilsammen dækkende „det logiske Univers"), Hegel og hans Tilhængere angreb; Hegel taler saaledes om „die Leerheit des Gegensatzes von sogenannten kontradiktorischen Begriffen".

Af de tre „Tankelove" kaldte Hegelianerne (herhjemme saaledes J. L. Heiberg) de to, der almindeligt nævnes først, Identitetsprincipet og Kontradiktionsprincipet, for blotte Tautologier, og Kontradiktionsprincipet særlig for blot en negativ Form for Identitetsprincipet. Selve Udtrykket Kontradiktionsprincipet overførtes derhos paa Udelukkelsesprincipet, og det er derfor dette Princip, der nærmest tænkes paa ved Udtrykket „Kontradiktionsprincipet" eller „Modsigelsens Grundsætning".

Det var Hegelianernes Opfattelse, at den „sædvanlige Logik", der vilde undgaa Modsigelsen, netop selv var faldet i en Modsigelse, hvad Hegel nærmere søger at vise; der er blevet brugt

det Billede, at den sædvanlige Logik „heri ligner Fuglen, som af Frygt for Klapperslangen flyver lige ind i dens aabne Svælg" (J. L. Heiberg). Resultatet var det, at „Modsigelsens Grundsætning" enten i sig selv var Nonsens, eller i al Fald var ugyldig. Saaledes hedder det, efter Nævnelsen af Sætningen: „Tanken er enten mørkeblaa eller ikke", hos J. L. Heiberg, med en lille Tilsnigelse: „Siger man, at Tanken er ikke mørkeblaa, saa ligger der indirecte deri, at den da maa være lyseblaa eller mellemblaa, eller i det mindste have en anden Farve. Men denne Mening skal ikke ligge deri, og just derved bliver det Nonsens, thi naar Tanken slet ingen Farve har, saa er det forkeert, just at benægte en enkelt".

Det er Kierkegaards lidenskabelige Paastand, at den hegelske Opfattelse af Modsigelsens Grundsætning ikke er rigtig. Allerede i 1839 har han i sine Papirer sagt: „At relative Modsætninger kan medieres, dertil behøver vi i Sandhed ikke Hegel.... at absolute Modsætninger skulde kunne medieres, det vil Personlighed i al Evighed protestere imod...." Absolute Modsætninger er netop = de kontradiktoriske Modsætninger (s. Modsætning). „Lidenskab har altid denne ubetingede Eiendommelighed, at den udelukker det Tredie, det vil sige det Tredie er Forvirringen" (IX 64 (52)). Med Udtrykkene „Personlighed" og „Lidenskab" er „Eksistens"-Standpunktet klart angivet, og det er da ogsaa særlig Modsætningen mellem „Eksistentsen" og Abstraktionen, Kierkegaard her som bestandigt betoner. Han indrømmer, — maaske lidt uforsigtigt — at „evigt seet, sub specie æterni, i Abstraktionens Sprog, i den rene Tænken og den rene Væren er der intet aut—aut" (VII 292 (261)). Men bortset herfra hævder han med Kraft „Modsigelsens Grundsætning": „Som bekjendt har den hegelske Philosophie hævet Modsigelsens Grundsætning, og mere end een Gang har Hegel selv med Fynd holdt Dommedag over saadanne Tænkere, som forbleve i Forstandens og Reflexionens Sphære, og derfor paastode, at det var et Enten-Eller... At tænke Existents sub specie æterni og i Abstraktion, er væsentligen at ophæve den, og For-

tjenesten ligesom den udbasunede med at hæve Modsigelsens Grundsætning" (VII 291 f, 295 (261, 264)). Kraftigt hævder han Eksistens-Standpunktet i følgende Udtalelse: „Man siger Modsigelses-Grundsætningens Absoluthed er en Illusion, som forsvinder for Tænkningen. Rigtigt, men saa er Tænkningens Abstraktion igjen et Phantom, der forsvinder for Existentsens Virkelighed; thi Ophævelsen af Modsigelsens Grundsætning, hvis den skal være Noget og ikke være et litterairt Indfald i et eventyrligt Væsens Indbildning, betyder for en Existerende, at han selv har ophørt at existere" (VII 336 (301)). — Jfr. Identitetsprincipet; Modsigelsens Grundsætning.

udvortes: se under indvortes.

uendelig; Uendelighed: Medens det endelige er det, der har en Grænse, som har noget andet endeligt udenfor sig, som er indskrænket o. s. v., er det uendelige det, der ligger ud over enhver given eller tænkt Grænse. I Filosofiens Historie har der ofte været skelnet mellem et „Endeligheds-Standpunkt" for Verdensopfattelsen og saa „Uendeligheds-Standpunktet" eller Tilværelsen opfattet fra det Absolutes Synspunkt. Dette udtrykker det metafysiske Uendelige, eller det Ubetingede, det Grænseløse, det over alt endeligt Ophøjede, Indbegrebet af al Væren tænkt ikke blot rent kvantitativt, men ogsaa som uudtømmelig Kraftkilde. Saaledes meget hyppigt i den romantiske Filosofi, og ikke mindst hos Hegel.

Hos Hegel er der, foruden Begyndelsesstadiet, jfr. nedenfor, Tale om to Former for Uendelighed, nemlig den rette Uendelighed og den slette Uendelighed. Den slette, eller negative, Uendelighed foreligger efter Hegel, hvor en Tankeudvikling munder ud i en endeløs Række af ensartede Led, en blot uendelig Progres, hvor Tanken, hvis den vil gaa fra et Led til et andet, møder samme Tankeindhold, og ikke kan komme „videre", begrebsmæssigt set. En saadan „Endeløshed" er ikke den rigtige, den positive, den sande Uendelighed. Denne er kun til Stede,

hvor Begrebet er — eller ses som — behersket af Ideen, og hvor man derfor gennem det „dialektiske“ Moment er i Stand til at føre Tankeudviklingen stadig længere fremad med nyt Indhold. — Baggrunden for begge Arter af Uendelighed hos Hegel er en tredje Form for „Uendeligheden“, nemlig selve Udgangspunktet, Begyndelsesstadiet i den Hegelske Logiks „Treheder“, altsaa Umiddelbarheden (s. d.), der er den forstandsmæssige „abstrakte Uendelighed“. Det er denne rent abstrakte ɔ: blot forstandsmæssigt logiske, Tankeudformning, der i Kraft af det „dialektiske“ ses som ufuldkommen fra Ideens Synspunkt og saaledes „negeres“. — Se nærmere: Methode, dialektisk, og under „Systemet“, S. 716.

Af Kierkegaard opereres der til Stadighed med Modsætningen det Endelige — det Uendelige. I sit Begreb som Uendeligheden er han paavirket af Tidens Filosofi, men hans etiskreligiøse Standpunkt har Indflydelse derpaa, forsaavidt som Aands-Synspunktet af ham anlægges paa Begrebet Uendelighed.

Ultimatum (lat. ultimus, sidst): sidste Ord; Slutningssætning, Slutningsord.

Umiddelbarhed: Indenfor den Hegelske Logik betegnes hele 1. Afsnit, det Omraade, der omfatter Behandlingen af Kategorien Sein, som Umiddelbarhedens Sfære, medens 2. Afsnit, det Omraade, der behandler Kategorien Wesen, er Reflexionens Sfære. Umiddelbarhed er Modsætningen til Middelbarheden eller Formidletheden, der her i Forholdet mellem Sein og Wesen betegner, at man med Refleksionen som Middel naar til Forstaaelse af Værens Grund, Værens Sandhed, altsaa Væsenet. Umiddelbarheden bliver saaledes nærmest = det naturlige, ligefremme, sanselige.

Forholdet mellem Væren, Væsen og Begreb danner imidlertid en almindelig logisk „Trehed“. Og ligesom Væren er det umiddelbare, danner ogsaa første Led i hver enkelt Trehed indenfor den

Hegelske Logik Trehedens „umiddelbare" Led. Det er som Udgangspunkt for det enkelte Begrebs dialektiske Udvikling forsaavidt en oprindelig Enhed, idet der i dette Begreb intet er at adskille. Dette naas først ved den „dialektiske" Bevægelse, der finder Sted ved Negationen af det umiddelbare Begreb, idet der ligesom „opdages" en under Umiddelbarheden skjult Modsætning eller Modsigelse, der ses og føles som en „Mangel", der driver Begrebet til at „gaa over" i eller ses i sin Negation og derfra videre ind i en højere Sfære.

urgere: trænge paa, drive stærkt paa, hævde, lægge Vægt paa, tage for strengt paa.

Eks. I 65 (56): Udtrykket Stadium „maa ikke urgeres".

Wahlverwandtschaft: Valgslægtskab; Udtr. er først brugt om Stoffers „Slægtskab", altsaa den kemiske „Affinitet"; af Goethe benyttet som Udtryk for et Sinds-Slægtskab, jfr. Romanen „die Wahlverwandtschaften".

Eks. II 23 f (19): „...to Hjerters harmonia præstabilita. Hvad Goethe med saa megen Kunst i Wahlverwandschaften først har ladet os ahne i Naturens Billedsprog for siden at realisere i Aandens Verden, det er det vi her tale om".

VI 75 (63): „...et Ægteskab! Er det noget Hedensk, eller noget Christeligt, eller noget Gudeligt eller noget Verdsligt eller noget Borgerligt eller lidt af Alt, er det Udtrykket for hiin uforklarlige Erotik, hiin ligestemte Sjeles Wahlverwandtschaft eller er det Pligt eller er det Compagniskab eller en Hensigtsmæssighed i Livet eller Skik og Brug i visse Lande, eller er det Lidt af Alt".

Werden: se Vorden.

Verdensironien: I Udtrykket Verdensironien bruges Ordet Ironi i en Art billedlig Betydning. Idet man anvender det overraskende eller Uventethedsmoment, der ligger i den almin-

delige Ironis Brug af Modsætningsforholdet ɔ: det at man siger det modsatte af hvad man mener, kan man bruge Udtrykket Skæbnens Ironi, naar man taler om Tilfælde, der synes at latterliggøre eller spotte noget, eller om en Hændelse, der tilstøder en, som venter sig eller er indstillet paa at opleve noget ganske andet eller modsat. Man taler ogsaa her om Tilfældets Ironi.

Denne mere udefra kommende „Ironi" kan i bredere Forstand kaldes Verdens Ironi overfor den enkelte. Og udvides dette Synspunkt fra en Ironi overfor den enkelte til at gælde en hel historisk Virkelighed, vil Ironibegrebet kunne anvendes overfor hele den historiske Udviklingsgang, særlig naar denne ses i hegelsk Belysning som en stor Proces, hvor „Ideen" skrider frem. Et givet Udviklingstrin „spottes" da af den fortsatte Udvikling, idet nu noget nyt „skal frem", og sejrer over det gamle. Kierkegaard udtaler sig f. Eks. XIII 363 (336) i Overensstemmelse hermed og i nær Tilknytning til en Udtalelse af Hegel, hvori „Verdens-Ironien (er) meget rigtigt opfattet": „Netop fordi enhver enkelt historisk Virkelighed bestandig dog kun er Moment i Ideens Virkeliggjørelse, bærer den i sig selv Spiren til sin Undergang".

I den historiske Udvikling kan optræde Enkeltpersoner af afgørende Betydning, saaledes f. Eks. Sokrates, der ved sin Person og Gerning, derunder ved sin Ironi, skaber det historiske Vendepunkt, hvor „Subjektivitetens Princip" — Mennesket selv som det etiske Princip — for første Gang gøres gældende i Historien. Verdens-Ironien er her til Stede ved, at det gamle falder, besejret af det nye. Naar nu Sokrates dog selv maatte bøde med Livet for sin Virksomhed, kan man med Hegel sige, at der her var Tale om en tragisk Ironi, idet Hegel netop bestemte det tragiske som særligt trædende frem, hvor noget bæres frem af en Personlighed, der selv maa bukke under, selv om hans Princip sejrer. Kierkegaard gør imidlertid ganske konsekvent opmærksom paa, at man maa tage sig i Agt for ikke her at sammenblande det, at Sokrates' Virksomhed var præget

af hans Ironi, og han selv en Ironiker af Standpunkt, med det, at han bragte det gamle til at falde og skabte noget nyt; thi „man (maa) erindre, at det ikke er Socrates' Ironi, men det er Verdens Ironi med Socrates" (XIII 368 (341)). Den tragiske Ironi er med andre Ord kun et Eksempel paa, en Form for det tragiske. Dette kræver ikke en Ironiker som Offer, men der kan udmærket ved det nyes Gennembrud være Tale om en Personlighed af en helt anden Støbning. Derimod er det netop en Opfattelse af det tragiske, som Hegel hylder og paa sit første Stadium ogsaa Kierkegaard — at det tragiske Moment fremkommer, æstetisk og verdenshistorisk, derved, at det nye, der bryder frem, vel er berettiget, men de Personligheder, der bærer det frem, maa gaa til Grunde.

Se ogsaa: Ironi; tragiske, det.

Wesen: se Væsen.

via negationis: ad Negationens Vej er tilligemed via eminentiæ, ad Fortrinlighedens Vej, hos Skolastikerne Udtryk for to Maader at bestemme Guds Egenskaber. Se nærmere Noten til IV 238 (212).

Widerspruch: Modsigelse. Tilligemed Gegensatz, Gegenteil, Hegels Udtryk for det, der fører over i „Negationen" af Begrebet, se nærmere: Negative, det.

Viljens Frihed: Om Begrebet Viljesfrihed eller „Friheden", der optræder i saa mange forskellige Betydninger i Tænkningens Historie, kan for Kierkegaards Vedkommende først det negative fastslaas, at han ikke hylder Friheden som den traditionelle saakaldte „Valgfrihed", libertas indifferentiæ, eller liberum arbitrium (s. d.). „Jeg forveksler ingenlunde liberum arbitrium med den sande positive Frihed" (II 188 (157)). Kierkegaard kalder den endog en „Tanke-Unting" og „noget, der intetsteds har hjemme" (IV 354 (320), 420 (381)).

For Kierkegaard er Friheden kun Valgfrihed i Betydningen af Frihed til „at vælge sig selv", og Friheden kan derfor karakteriseres som Evnen til at vælge det gode, eller: Evnen til, i Valget mellem godt og ondt, at vælge det gode. Som den ovenfor nævnte Udtryksmaade „den sande positive Frihed" viser, er Kernen i Kierkegaards Frihedsbegreb nemlig den moralske Frihed, Frihed som Menneskets Evne til at vælge et Liv og leve et Liv baaret af etisk-religiøs Tankegang, et Liv efter etiske Principer og med etiske Maal. Netop derfor kan ogsaa Begreberne Skyld og Anger saa stærkt betones af ham, netop derfor kan han udtale, at i Syndefaldet „segner Friheden" (IV 366 (331)). Den „Lærende", der er i „Usandheden", men er det ved sig selv, om ham kunde det synes, at han var fri; „thi at være hos sig selv, det er jo Frihed. Og dog er han jo ufri og bunden og udelukket, og at være udelukket ved sig selv, det er jo at være bunden". I Tilslutning hertil siger Kierkegaard overordentlig smukt: „Saaledes var der jo ogsaa engang, da Mennesket for den samme Priis kunde kjøbe Friheden og Ufriheden, og denne Priis var Sjelens frie Valg og Valgets Hengivelse. Da valgte han Ufriheden; men dersom han nu vilde komme til Guden og sige, om han ikke kunde faae den byttet, saa vilde Svaret vel være: der var unægtelig engang, hvor Du kunde have kjøbt hvilket Du vilde, men det er saa underligt med Ufriheden, naar man har kjøbt den, saa har den slet intet Værd, uagtet man betaler den lige saa dyrt" (IV 209 f (185 f)).

Dette er en Synsmaade, der vel er stærkt beslægtet med Kants, men som dog adskiller sig herfra ved sandsynligvis ikke saa stærkt som denne at betone Frihedens Mulighed til baade godt og ondt, den blotte Modsætning til Nødvendigheden. Dog maa det ikke overses, at Kierkegaard paa det anførte Sted IV 366 taler om, at Friheden kan blive „svimmel" — Angesten er en saadan „Frihedens Svimlen" — og nu som ned i en Afgrund „skuer ned i sin egen Mulighed, og da griber Endeligheden at holde sig ved". Endeligheden er det „sanselige" i Modsætning til det aandelige, uendelige, og Friheden er begrebsmæssigt sat som

ogsaa Muligheden til det onde. Dette ses ogsaa deraf, at Kierkegaard i nogle principielle Udtalelser fremhæver, at enhver „Tilblivelse" sker ved Frihed, og at enhver Aarsag sluttelig viser tilbage paa „en fritvirkende Aarsag" (IV 267 (239)). Her er Friheden taget i overordentlig vid Betydning som omfattende enhver Viljesytring, enhver Handling som Modsætning til en Erkendelse, en Indsigt. — Jfr. ogsaa: Tilblivelse.

Virkelighed: Begrebet Virkelighed kan i al Almindelighed forstaas dels som det at være virkeligt, dels som Indbegrebet af alt det virkelige.

Det virkelige kaldtes af Aristoteles noget, der var *ἐνεργείᾳ*, i Modsætning til det, der kun var *κατὰ δύναμιν*, efter Muligheden. Der var altsaa Tale om to Former for Væren, derimod ikke om nogen Væsensforskel. Kierkegaard dækker vistnok Tankegangen, naar han siger: „Men en saadan Væren, der dog er Ikke-Væren, det er jo Muligheden; og en Væren, der er Væren, det er jo den virkelige Væren, eller Virkeligheden" (IV 266 (237)).

I Hegels System fremkommer Begrebet Virkelighed i Logikens andet Afsnit: Behandling af Begrebet Wesen (Væsen). Modsætningen mellem Begrebet Kraft og Kraftens Ytring, eller mellem det Indre og det Ydre kan tænkes ophævet i en Enhed, hvori Ydre og Indre gaar sammen. Denne Enhed er Virkeligheden, der er et vigtigt Begreb i Hegels Logik, ogsaa som Udtryk for „Ideen"s Magt (se nærmere under „Systemet", S. 720).

Kierkegaard bifalder ikke den Hegelske Metode at lade „Virkeligheden" fremkomme gennem en Art logisk Proces. Der er hos ham snarere en Beslægtethed med den græske Tankegang. Medens Virkelighed hos Hegel som nævnt er en „Væsens"-Bestemmelse, er den hos Kierkegaard en Værens-Bestemmelse. Hans Virkelighedsbegreb er kraftigt bestemt af „Eksistens"-Synspunktet, og han ser endog en vis Fare i en „logisk" Bestemmelse deraf: Det virkelige er det „tilblevne", med Udskillelse

af Ide-Momentet, af Nødvendigheds-Momentet, og derfor med Friheden som Fane og det Tilfældige som et Mærke. Som Kierkegaard udtaler det IV 314 (282): „Naar man saaledes overskriver det sidste Afsnit af Logiken: Virkeligheden, saa vinder man derved den Fordeel, at det seer ud som var man allerede i Logiken kommen til det Høieste eller om man saa vil det Laveste. Tabet er imidlertid ioinefaldende; thi hverken Logiken eller Virkeligheden er tjent dermed. Virkeligheden ikke; thi Tilfældigheden, som er et væsentligt Medhenhørende i Virkeligheden, kan Logiken ikke lade slippe ind. Logiken er ikke tjent dermed; thi hvis den har tænkt Virkeligheden, da har den optaget Noget i sig, som den ikke kan assimilere, den er kommen til at foregribe, hvad den blot skal prædisponere".

Vorden: Med Ordet Vorden plejer man at oversætte det tyske Ord Werden, naar man vil gengive den Rolle, Ordet og Begrebet Werden har indenfor Hegels System. Ordet betegner den „Uro", alt i Følge Hegel har i sig, en Uro, der fører Udviklingen fra Trin til Trin.

I Hegels Lære om Væren (Sein) fremkommer Begrebet Werden, Vorden, allerede ved Overgangen fra den abstrakte Væren til Tilværen, idet Vorden her er det formidlende Mellemled. Ja, Hegel, der sætter den abstrakte Væren (som ikke værende noget) = Intet, kalder endog selve denne Tankens Springen fra ren Væren til Intet, og tilbage igen, for en Werden. Dette til Trods for, at der her ikke er Tale om en egentlig Begrebs-Overgang, men kun om en „Bewegung", en Oscilleren, fra det ene til det andet, idet Sein ikke tænkes at „gaa over" i Nichts. Hegel siger: „— die Wahrheit ist, ... daß das Sein in Nichts, und das Nichts in Sein — nicht übergeht — sondern übergegangen ist". Den første egentlige „Trehed" i Hegels Logik er derfor ikke: Væren—Intet—Vorden (Sein—Nichts—Werden), men: Væren(-Intet)—Vorden—Tilværen (Dasein), hvoraf det sidste angiver det første Begreb, der er tænkt som bestemt.

I Systemets fortsatte Opbygning er Begrebet Vorden stadig

med, forsaavidt der stadig „sættes" og „ophæves" Begreber. Derimod maa ved Vorden ikke tænkes paa Tilblivelse af konkrete Ting o. lign., ligesom i det hele Begrebet Virkelighed først fremkommer paa et fremskredet Stadium af Hegels Logik, se nærmere „Systemet", S. 720. — Jfr. ogsaa Væren (Sein), Nichts.

Kierkegaard opponerer kraftigt mod Hegels Brug af Begrebet Vorden i Logiken, altsaa i Begrebsdannelsen, idet han tager Afstand fra Hegels vide Brug af Begrebet Logik.

Eks. IV 316 f (284 f): „I Logiken maa ingen Bevægelse vorde; thi Logiken er, og alt Logisk er kun, og denne det Logiskes Afmagt er Logikens Overgang til Vordelsen, hvor Tilværelse og Virkelighed træde frem. Naar da Logiken fordyber sig i Kategoriernes Concretion, da er det bestandig det Samme, der var fra Begyndelsen. Enhver Bevægelse, forsaavidt man et Øieblik vil bruge dette Udtryk, er en immanent Bevægelse, hvilket i dybere Forstand ingen Bevægelse er, hvad man let vil overtyde sig om, naar man betænker, at Begrebet Bevægelse selv er en Transcendents, der ikke kan finde Plads i Logiken".

Væren: Begrebet Væren er flertydigt.

Det er et af de vigtigste Begreber (Kategorier) i Hegels Logik, hvis første Afsnit („Die Lehre vom Sein") behandler dette Begreb. Væren er det første Begreb i Hegels Logik: „Das reine Sein macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann".

Det abstrakte Begreb Væren fremkommer, naar man abstraherer — i Tanken ser bort fra — enhver Bestemmelse i Alt, saa at tilbage kun bliver — ikke at noget er, thi der er set bort fra alt; men kun selve det: at være; altsaa Væren i Almindelighed, den abstrakte eller absolute Væren. Hegel siger: „Sein, reines Sein, ... in seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich, und auch nicht ungleich gegen Anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Aussen...

es ist die reine Unbestimmtheit und Leere". Som saadan bliver Væren logisk = Intet. „Dieses reine Sein ist nun die reine Abstraktion, damit das absolut-negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist". „Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts". — Se: Nichts og under „Systemet", S. 714 f.

Eks. VII 174 (157): „Hvad enten man mere empirisk bestemmer Sandhed som Tænkens Overensstemmelse med Væren, eller mere idealistisk som Værens Overensstemmelse med Tænken, saa gjelder det i ethvert Tilfælde om, at man nøie passer paa, hvad der forstaaes ved Væren".

Væsen: Dette Ord er først og fremmest metafysisk eller ontologisk (ɔ: i Læren om det Værende) Betegnelsen for hvad der konstituerer en Genstands egentligste, konstante Natur, til Forskel fra dens rumligt-tidsligt bestemte, foranderlige Tilværelse (Tingens essentia i Modſ. til dens existentia). Ordet kan dog ogsaa betegne blot en Enkeltting, jfr. f. Eks.: „Fornuftvæsen", dog med Henblik paa Fremhævelse af en central Egenskab hos denne Ting.

Hegel forstaar ved Væsen en metafysisk Kategori, et Hoved-Moment i den „dialektiske Udvikling". Med Udtrykket „Læren om Væsenet" (das Wesen) betegner Hegel det andet Afsnit af sin Logik, efter at han i første Afsnit har behandlet Læren om Væren (Sein) (Jfr. nærmere „Systemet").

„Værens Sandhed er Væsenet, siger Hegel. Væren er det Umiddelbare. Idet Viden vil erkende det Sande, erkende hvad Væren i og for sig er, bliver den ikke staaende ved det Umiddelbare og dettes Bestemmelser, men trænger ind gennem dette, i den Forudsætning, at der bag denne Væren endnu er noget Andet, og at denne Baggrund udgør Værens Sandhed". Denne Erkendelse er ikke en umiddelbar, men „ein vermitteltes Wissen", thi den begynder ved et Andet, med Væren og gaar først en foreløbig Vej, der betegnes ved, at den gaar ud over Væren —

eller rettere gaar ind i Væren. Først idet Erkendelsen erindrer sig ud af den umiddelbare Væren, finder den, ved denne Formidling, Væsenet. „Die Sprache hat im Zeitwort: Sein, das Wesen in der vergangenen Zeit: gewesen, behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein".

Væsenet er saaledes den ophævede Væren, der er overgaaet til en højere logisk Kreds, en Kreds, hvori en Række Dobbeltbegreber, saakaldte Reflexionsbegreber udledes og udvikles (se nærmere Reflexion og under „Systemet", S. 717 ff.).

Zelotisme (gr. *ζῆλος*, zelos, heftig, lidenskabelig Bevægelse): Iver, Nidkærhed, særlig overdreven Nidkærhed i Trossager.

Efs. VII 23 (20): „Det er en Selv-Modsigelse og saaledes comisk, at være uendeligt interesseret i Forhold til hvad der i sit Maximum altid kun bliver en Approximation. Sættes der dog Lidenskab til, saa fremkommer Zelotismen".

æstetisk: Ordet kommer af gr. *αἰσθητικός*, aisthetikos, sansende, sanset, af *αἴσθησις*, aisthesis,, Fornemmelse, Sans, *αἰσθάνομαι*, aisthanomai,, fornemmer med Sanserne. Tyskeren A. G. Baumgarten (1714—62) har først anvendt Ordet om Kunst-Smagen, om Sansen for det Skønne. Kant anvender først Ordet i den græske Betydning (Kritik der reinen Vernunft, 1781, Afsn.: Transcendentale Aesthetik, om Sanseopfattelsens aprioriske Former), men senere (Kritik der Urteilskraft, 1790) i den Baumgartenske snævrere Forstand om Domme over det Skønne. Denne Brug af Ordet har siden været den almindelige. Udtrykket æstetisk, Æstetiker, kan da anvendes om en Person, som — i Modsætning til Etikeren — overvejende vurderer Livet og dets Fænomener fra et Skønheds-Synspunkt, og Kierkegaards Brug af Udtrykket: det æstetiske Stadium, Æstetikeren, maa da ogsaa nærmest ses i Overensstemmelse hermed. Se: Stadium; etiske, det.

æterno modo: se: sub specie æterni.

Øjeblikket: Ved Bestemmelsen af det ejendommelige Begreb „Øjeblikket" hos Kierkegaard maa man tage sit Udgangspunkt i hans egen Sammenknytning af Øjeblikket med Begrebet „det Pludselige" (τὸ ἐξαίφνης, eksaifnes (= ἐξαπίνης, eksapines, adv.) i Platons Dialog „Parmenides", et Udtryk, hvormed Platon karakteriserer Overgangen (μεταβολή, metabole) fra en Tilstand til en anden Tilstand eller fra en Egenskab til en anden Egenskab. Denne Overgang er betegnet ved dette „Pludselige", et Slags „absolut Nu", der hos Platon ligger mellem to givne Tidsmomenter, forsaavidt Øjeblikke, og derfor nærmest maa siges at være ikke i Tiden, men udenfor Tiden. Dette „Pludselige" hos Platon kalder nu Kierkegaard Øjeblikket, og han udvikler det nærmere som et Begreb, der baade hører hjemme i Tiden og dog har et Forhold til det ikke-tidslige, det Evige.

Det Evige som „det uendeligt indholdsfulde Nærværende" og Tiden som den blotte Succession mødes i „Øjeblikket". „Skal Tiden og Evigheden berøre hinanden, da maa det være i Tiden, og nu er vi ved Øieblikket.... „Øjeblikket" er et billedligt Udtryk og forsaavidt ikke saa godt at have med at gøre. Dog er det et skjønt Ord at agte paa... Et Blik... er en Betegnelse af Tiden, men vel at mærke af Tiden i den skjebnesvangre Conflikt, da den berøres af Evigheden" (IV 393 f (357)). Allerede heri ligger, at Øjeblikket er en Aandens Bestemmelse: „Saasnart Aanden er sat, er Øjeblikket der". Øjeblikket er ikke egentlig et Tidens Atom, men Evighedens Atom. Derfor forstod den græske Opfattelse, der manglede Begrebet Aand, ikke Øjeblikket, „thi om den end fattede Evighedens Atom, saa fattede den ikke, at den var Øieblikket, bestemte den ikke forlænds, men baglænds, fordi Evighedens Atom væsentligen var for Græciteten Evigheden og saaledes hverken Tiden eller Evigheden kom til sin sande Ret" (IV 395 (358)).

Heller ikke Begrebet Timelighed kendte Grækerne, netop fordi de manglede Begrebet Aand. „Øieblikket er hiint Tvetydige, hvori Tiden og Evigheden berøre hinanden, og hermed er Begrebet Timelighed sat, hvor Tiden bestandig afskærer Evigheden og Evigheden bestandig gjennemtrænger Tiden". —

En vigtig Anvendelse finder Begrebet Ojeblikket hos Kierkegaard, naar han i „Philos. Smuler" (1844) rejser det Spørgsmaal: „Kan der gives et historisk Udgangspunkt for evig Bevidsthed? (se: Bevidsthed, evig; Erindring). Dette „historiske Udgangspunkt", der bliver eet med det kristelige Begreb om „Tidens Fylde", er nemlig = Ojeblikket og kaldes saaledes af Kierkegaard:

Det er den Sokratiske Tankegang, at intet Menneske kan eller behøver at lære af et andet Menneske, Mennesket ejer væsentlig selv Sandheden selv, naar det blot vil besinde sig derpaa og erindre den. Det „tager sig i Erindringen tilbage i det Evige", og et bestemt historisk Udgangspunkt og Tilknytningspunkt for en saadan Bevidsthed om det Evige bliver der her ikke Tale om. Men skal man gaa ud over dette Sokratiske, „da maa Ojeblikket i Tiden have afgjørende Betydning". Og ud fra denne Forudsætning udvikler Kierkegaard derpaa de kristelige Bestemmelser, og kommer til følgende Bestemmelse af Ojeblikket: „Og nu Ojeblikket. Et saadant Ojeblik er af en egen Natur. Det er vel kort og timeligt som Oieblikket er det, forbigaaende som Oieblikket er det, forbigangent, som Oieblikket er det, i det næste Oieblik, og dog er det Afgørende, og dog er det fyldt af det Evige. Et saadant Oieblik maa dog have et særligt Navn, lad os kalde det: Tidens Fylde" (IV 212 (188)). Og paa Linje hermed er saa „Oieblikkets" Funktion i de videre kristelige Kategorier bestemt og udviklet, stadig i det Modsætning til „det Sokratiske", hvor Oieblikkets Betydning opslugtes af det Evige i dettes abstrakte Betydning. —

En Anvendelse med en vis personlig Bibetydning, men iøvrigt aldeles principiel, finder Udtrykket Ojeblikket hos Kierkegaard, naar han kalder sit sidste Stridsskrift for „Ojeblikket". Thi han har sagt: „Denne Kategorie [ɔ: Ojeblikket] er af stor Vigtighed for at afslutte mod den hedenske Philosophie, og en ligesaa hedensk Speculation i Christendommen... Først ved Christendommen bliver Sandselighed, Timelighed, Oieblikket at forstaae, netop fordi først med den bliver Evigheden væsentlig" (IV 390 (353 f)).

Indholdsoversigt

til

Søren Kierkegaards Samlede Værker

Bind I—XIV

ved

J. Himmelstrup

(Tal i Parentes angiver Sidetal for 1. Udg., 1901 ff.)

I. Bind.

II. Bind.

III. Bind.

IV. Bind.

V. Bind.

VI. Bind.

VII. Bind.

VIII. Bind.

IX. Bind.

X. Bind.

Side

XI. Bind.

XII. Bind.

XIII. Bind.

Side

Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates.

XIV. Bind.

Indhold.

